



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

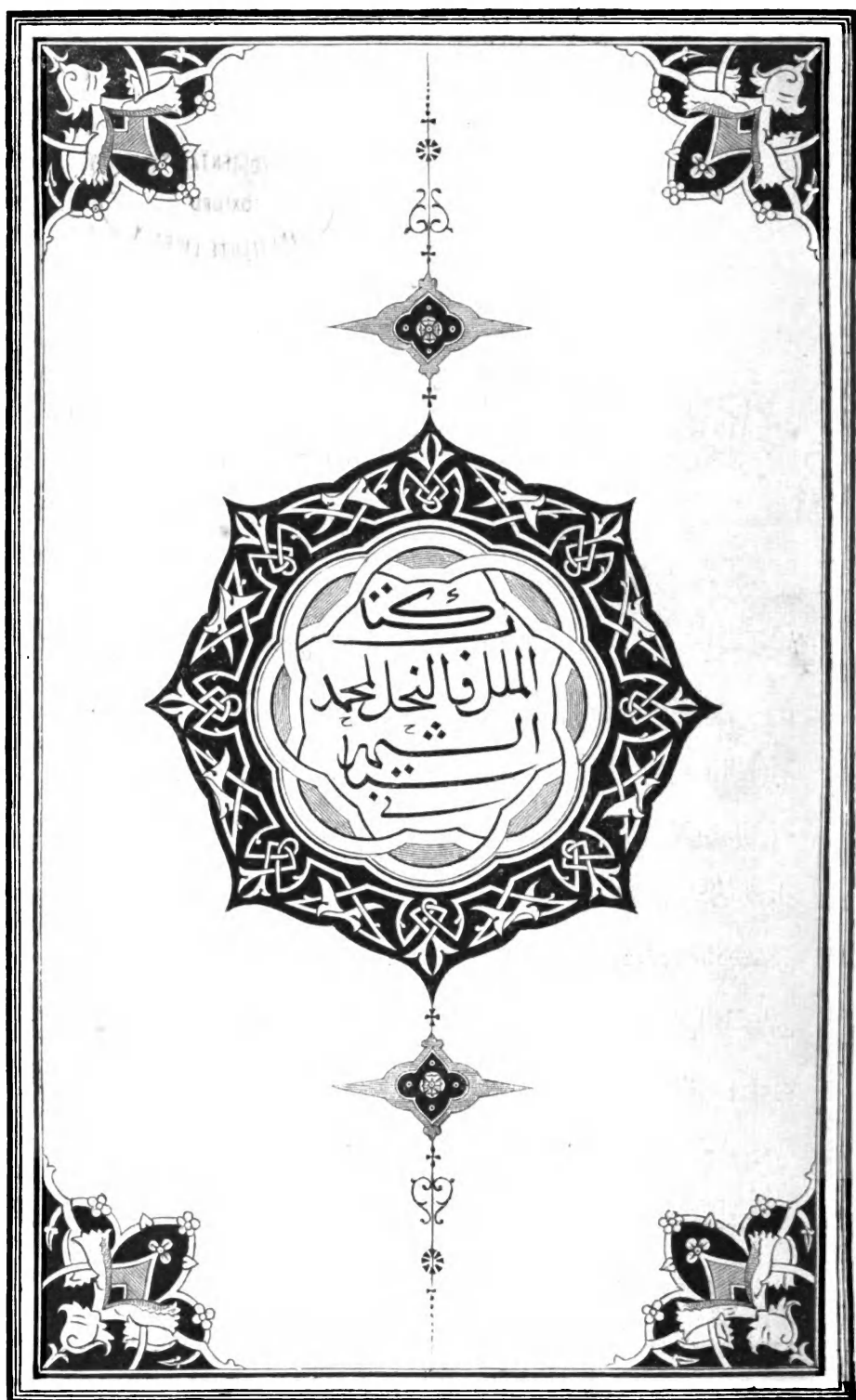
We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها علي جميع نعمائه كلها
حمداً كثيراً طيباً مباركاً كما هو اهله وصلي الله علي محمد المصطفى رسول
الرحمة خاتم النبيين وعلي آله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة بركتها الي يوم
الدين كما صلي علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم انه حميد مجيد لما وفقني الله
تعالى مطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء
والنحل والوقوف علي مصادرها ومواردها واقتناص اوانسها وشواردها اردت ان
اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدّين به المتدينون وانتحله المنتحلون
عبرة لمن استبصر واستبصاراً لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد
من ان اقدم خمس مقدمات المقدمة الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة
مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون يبتني عليه تعديد الفرق الاسلامية
المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصدرها ومن
مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف

انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي
اوجب ترتيب هذا الكتاب علي طريق الحساب

المقدمة الاولى في بيان تقسيم اهل العالم جملة مرسله من الناس
من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطي اهل كل اقليم
حظه من اختلاف الطبائع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن
ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة التي هي الشرق والغرب والجنوب
والشمال ووفر علي كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ومنهم من
قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم
زاج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند يتقاربان علي مذهب واحد واكثر
ميلهم الي تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والحقائق واستعمال
الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان علي مذهب واحد واكثر ميلهم الي
تقرير طبائع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور
الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك غرضنا في
تاليف هذا الكتاب وهم منهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الي اهل
الديانات والملل واهل الاهواء والنحل فارباب الديانات مطلقاً مثل المجوس
واليهود والنصاري والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة الدهرية والصابية
وعبدية الكواكب والوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقاً فاهل الاهواء ليست
تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم
الخبر الوارد فيها فانفترقت المجوس علي سبعين فرقة واليهود علي احدى
وسبعين فرقة والنصاري علي اثنين وسبعين فرقة والمسلمون علي ثلث

وسبعين فرقة والناجية ابداً من الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان علي شرائع التقابل الا وان تققسما الصدق والكذب فيكون الحق في احديهما دون الاخرى ومن المحال الحكم علي المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانهما محققان صادقان واذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً فالحق في جميع المسائل يجب ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في قوله عز وجل وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ واخبر النبي عليه السلم ستفترق امتي علي ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقي هلكي قيل ومن الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي وقال لا تزال طائفة من امتي ظاهرين علي الحق الي يوم القيمة وقال عليه السلم لا تجتمع امتي علي الصلاة

المقدمة الثانية في تعيين قانون يبني عليه تعديد الفرق الاسلامية اعلم ان اصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الاسلامية لا علي قانون مستند الي نص ولا علي قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين منهم متفقين علي منهاج واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا مرأى فيه ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما عد صاحب مقالة فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد بمسألة في احكام الجواهر مثلاً معدوداً في عداد اصحاب المقالات فلا بد اذاً من ضابط في مسائل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافاً يعتبر مقالة وبعده صاحبه صاحب مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات

عناية بتقرير هذا الضابط الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق
وعلي الوجه الذي وجد لا قانون مستقر واصل مستمر. فاجتهدت علي ما تيسر ^{١٨٨٤} على
من التقدير وتقدير من التيسير حتي حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار
القاعدة الاولى الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل علي مسائل الصفات
الازلية اثباتاً عند جماعة ونفيّاً عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل
وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية
والكرامية والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل وهي تشتمل علي
مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب واردة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتاً
عند جماعة ونفيّاً عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والتجارية والجبرية
والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام وهي تشتمل علي
مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل اثباتاً علي وجه عند
جماعة ونفيّاً عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية والمعتزلة
والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل
علي مسائل التحسين والتقبيح والصالح والاصلح واللفظ والعصمة في النبوة
وشرائط الامامة نصاً عند جماعة واجماعاً عند جماعة وكيفية انتقالها علي
مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها علي مذهب من قال بالاجماع والخلاف
فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية . فاذا وجدنا انفراد واحد
من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عدنا مقالته مذهباً وجماعته فرقة وان
وجدنا واحداً انفرّد بمسئلة فلا نجعل مقالته مذهباً وجماعته فرقة بل نجعله
مندرجاً تحت واحد ممن وافق سواها مقالته وردنا باقي مقالته الي الفروع

التي لا تعدّ مذهباً مفرداً فلا تذهب المقالات الي غير النهاية واذا تعينت
المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق وانحصرت كبارها في
اربع بعد ان تداخل بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية اربع القدريّة الصفايّة
الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف
فتصل الي ثلث وسبعين فرقة واصحاب كتب المقالات طريقان في
الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولاً ثم اوردوا في كل مسألة مذهب
طائفة طائفة وفرقة وفرقة والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولاً
ثم اوردوا مذاهبهم في مسألة مسألة وترتيب هذا المختصر علي الطريقة
الاخيرة لاني وجدتها اضبط للاقسام واليتق بابواب الحساب وشرطي
علي نفسي ان اورد مذهب كل فرقة علي ما وجدته في كتبهم من غير
تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين صحبته من فاسده واعين حقه
من باطله وان كان لا يخفي علي الافهام الذكيّة في مدارج الدلائل العقلية
لمحات الحق ونفحات الباطل

المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصدرها في الاول
ومن مظهرها في الاخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليفة شبهة ابليس
لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوي في
معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار علي مادة آدم عليه
السلم وهي الطين وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في
الخليفة وسرت في انهان الناس حتي صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك
الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا

ومتى ومذكورة في التوراة متفرقة علي شكل مناظرة بيئه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان البارئ تعالي الهى والله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشئته فانه مهما اراد شيئاً قال له كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه علي مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع الاول منها انه علم قبل خلقي اي شي يصدر عني ويحصل مني فلم خلقي اولاً وما الحكمة في خلقه اياي والثاني ان خلقي علي مقتضى ارادته ومشئته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث ان خلقي وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف علي الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابع ان خلقي وكلفني علي الاطلاق وكلفني بهذا التكليف علي الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحاً الا قولي لا اسجد الا لك والخامس ان خلقي وكلفني مطلقاً وخصوصاً فلم أطع فللعني وطردي فلم طرقي الي آدم حتي دخلت الجنة ثانياً وغرته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالداً فيها والسادس ان خلقي وكلفني عمومياً وخصوصاً ولعني ثم طرقي الي الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني علي اولاده حتي اراهم من حيث لا يرونني وتؤثر فيهم وصومتي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم علي الفطرة دون من

يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احري بهم واليتق بالحكمة والساج سلمت هذا كله خلقي وكلفني مطلقاً ومقيداً وان لم اطع لعنني وطردني واذا اردت دخول الجنة مكّني وطرقني وان عملت عملي اخرجني ثم سلطني علي بني آدم فلم اذا استمهلت أمهلي فقلت انظرني الي يوم يُبعثون قال انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم ليس بقاء العالم علي نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي علي ما ادعيتنه في كل مسألة قال شارح الانجيل فاحي الله تعالي الي الملائكة عليهم السلم قالوا له انك في تسليمك الاول افي الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت افي اله العالمين ما احتكمت عليّ بلم فانا الله الذي لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التورينة ومسطور في الانجيل علي الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول ان من المعلوم الذي لا وراء فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه نشأت من شبهاته واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الي سبع ولا يجوز ان يعدو شبهات فرق التريخ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الي انواع الضلالات كالبذور ويرجع جملتها الي انكار الامر بعد الاعتراف بالحق والي الجنوح الي الهوي في مقابلة النص هذا ومن جادل نوحاً وهوداً وصالحاً وابراهيم ولوطاً وشعيباً وموسي وعيسي ومحمداً صلوات الله عليهم اجمعين كلهم نسجوا علي

منوال اللعين الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الي دفع التكليف عن
نفسهم ووجد اصحاب الشرائع والتكاليف باسرههم ان لا فرق بين قولهم أَبَشَّرُ
يَهْدُونَنَا وبين قوله أَسْجِدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا وعن هذا صار مَفْضَلُ الْخِلَافِ
وَمَحَرَّ الْإِفْتِرَاقِ مَا هُوَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ
الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا فَبَيَّنَّ أَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الْإِيمَانِ هُوَ هَذَا
الْمَعْنَى كَمَا قَالَ فِي الْاَوَّلِ مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذَا أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرُ
مِنْهُ وَقَالَ الْمَتَاخِرُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ كَمَا قَالَ الْمَتَقَدِّمُ أَنَا خَيْرُ مَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ
مُهَيِّبٌ وَكَذَلِكَ لَوْ تَعَقَّبْنَا أَحْوَالَ الْمَتَقَدِّمِينَ مِنْهُمْ وَجَدْنَاهَا مُطَابِقَةً لِأَقْوَالِ
الْمَتَاخِرِينَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ فَمَا كَانُوا
لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ فَالْلعين الاول لما ان حَكَمَ الْعَقْلُ عَلَيَّ مِنْ لَا يَحْتَكِمُ
عَلَيْهِ الْعَقْلُ لَزِمَهُ أَنْ يَجْرِيَ حَكْمُ الْخَالِقِ فِي الْخَلْقِ أَوْ حَكْمُ الْخَلْقِ فِي الْخَالِقِ
وَالْاَوَّلُ غُلُوٌّ وَالثَّانِي تَقْصِيرٌ فَثَارَ مِنَ الشَّبْهَةِ الْاَوَّلِي مَذَاهِبُ الْحُلُولِيَّةِ وَالتَّذَاوُسِيَّةِ
وَالْمُشَبَّهَةِ وَالْعَلَاةُ مِنَ الرِّوَاغِصِ حَيْثُ غُلُوٌّ فِي حَقِّ شَخْصٍ مِنَ الْاَشْخَاصِ حَتَّى
وَصَفَوْهُ بِصِفَاتِ الْجَلَالِ وَثَارَ مِنَ الشَّبْهَةِ الثَّانِيَةِ مَذَاهِبُ الْقَدَرِيَّةِ وَالْجَبَرِيَّةِ
وَالْمَجْسَمَةِ حَيْثُ قَصَرُوا فِي وَصْفِهِ تَعَالَى بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ فَالْمَعْتَزِلَةُ مُشَبَّهَةٌ
الْاَفْعَالِ وَالْمُشَبَّهَةِ حُلُولِيَّةُ الصِّفَاتِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ اَعْوَرَ بِأَيِّ عَيْنِيَّةٍ شَاءَ فَإِنْ مِنْ
قُلٍّ أَمَّا يَحْسَنُ مِنْهُ مَا يَحْسَنُ مِمَّا يَقَعُ مِنْهُ مَا يَقَعُ مِمَّا فَقَدْ شَبَّهَ الْخَالِقَ بِالْخَلْقِ
وَمِنْ قُلٍّ يُوصَفُ الْبَارِي تَعَالَى بِمَا يُوصَفُ بِهِ الْخَلْقُ أَوْ يُوصَفُ الْخَلْقُ بِمَا يُوصَفُ
بِهِ الْبَارِي تَعَالَى عِزَّاسْمِهِ فَقَدْ اِعْتَزَلَ عَنِ الْحَقِّ وَسَنَعَ الْقَدَرِيَّةُ طَلِبَ الْعِلَّةِ فِي
كُلِّ شَيْءٍ وَذَلِكَ مِنْ سَنَعِ الْعَيْنِ الْاَوَّلِ إِذَا طَلِبَ الْعِلَّةُ فِي الْخَلْقِ أَوَّلًا وَالْحِكْمَةُ

في التكليف ثانياً والفائدة في تكليف السجود لادم عليه السلم ثالثاً وعنه نشأ
 مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله ولا يحكم الرجال وبين
 قوله لا اسجد الا لك اَسجد لبشر خلقتة من صلصل وبالجمله كلا طرفي قصد
 الامور ذميم فالمعتزلة غلوا في التوحيد بزعمهم حتي وصلوا الي التعطيل بنفي
 الصفات والمشبهة قصروا حتي وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا
 في الذبوة والامامة حتي وصلوا الي الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم
 الرجال وانت تري ان هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول
 وتلك في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه اشار التنزيل في قوله
 تعالي وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وشبه النبي صلي الله
 عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة فقال القدريّة
 مجوس هذه الامة وقال المشبهة يهود هذه الامة والرافضة نصارها وقال عليه
 السلم جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حدو القدّة بالقدّة والنعل بالنعل حتي لو
 دخلوا جحر ضب لدخلتموه

المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف
 انشعبها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي في اخر
 الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك
 يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان
 شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار
 والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة
 لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات

النبي وقعن P.H.

منافيقي زمن النبي عليه السلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهي وشرعوا فيما لا مسرَح للفكر فيه ولا مسرِي وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتي قال عليه السلام ان لم اعدل فمن يعدل فعادوا للعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى وذلك خروج صريح علي النبي عليه السلام ولو صار من اعترض علي الامام الحق خارجياً فمن اعترض علي الرسول الحق اولي ان يصير خارجياً أوليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه وحكماً بالهوي في مقابلة النص واستكباراً علي الامر بقياس العقل حتي قال عليه السلام سيخرج من ضيضي هذا الرجل قوم يَمْرُقُونَ من الدين كما يمرق السهم من الرمية الخبر بتمامه واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم أحد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قُتلنا هاهنا وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قُتلوا فهل ذلك الا تصرح بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطمع من لو يشاء الله اطعمه تصرح بالجبر واعتبر حال طائفة اخري حيث جادلوا في ذات الله تفكراً في جلاله وتصرفاً في افعاله حتي منعهم وخوفهم بقوله تعالى وَيُرْسِلُ السَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي آلَاءِ اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو علي شوكة وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض علي حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبدور وظهر منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي

٢، اليس

٢٨ / ١

٢ ونزيل، نصير

الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها اقامة مراسم
 الشرع وادامة مذهب الدين فاول تنازع وقع في مرضه عليه السلم فيما رواه
 محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد
 بالنبي صلي الله عليه وسلم مرضه الذي مات فيه قال ايتوني بدواة وقرطاس
 اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي فقال عمر ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا
 كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي عليه السلم قوموا عني لا ينبغي عندي
 التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله
 الخلف الثاني في مرضه انه قال جتروا جيش أسامة لعن الله من تخلف
 عنها فقال قوم يجب علينا امثال امره وأسامة قد برز من المدينة وقال قوم
 قد اشتد مرض النبي عليه السلم فلا تسع قلوبنا لمفارقته والحالة هذه فنصبر
 حتى تبصر ايش يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين
 ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض
 كله اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة
 عند تقلب الامور الخلف الثالث في موته عليه السلم قال عمر بن الخطاب
 من قال ان محمداً مات قتله بسيفي هذا وانما رفع الي السماء كما رفع عيسى
 بن مريم عليه السلم وقال ابو بكر بن ابي قحافة من كان يعبد محمداً فان محمداً
 قد مات ومن كان يعبد الله محمداً فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية وما محمد
 إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم علي أعقابكم
 فرجع القوم الي قوله وقال عمر كافي ما سمعت هذه الآية حتي قرأها ابو بكر
الخلف الرابع في موضع دفنه عليه السلم اراد اهل مكة من المهاجرين رده

١ من .p

سم سم

٢ رضي الله عنه

٢ من ٢ من

الي مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه وموطي قدمه وموطن اهله وموقع رحله
 واراد اهل المدينة من الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت
 جماعة نقله الي بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجة الي
 السماء ثم اتفقوا علي دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه السلم الانبيا يدفنون
 حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف
 الامامة ان ما سل سيف في الاسلام علي قاعدة دينية مثل ما سل علي الامامة
 في كل زمان وقد سهل الله تعالي ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون
 والانصار فيها وقالت الانصار منّا امير ومنكم امير واتفقوا علي رئيسهم سعد بن
 عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة بني ساعدة
 وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الي السقيفة اردت
 ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله واتني عليه وذكر ما كنت اقدرة في
 نفسي كانه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام مددت يدي اليه
 فبايعته وبايعه الناس وسكنت الذائرة الا ان بيعة ابي بكر كانت فَلَئَةً وقي الله
 شرها فمن عاد الي مثلها فاقتلوه فايما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من
 المسلمين فانهما تَغَرَّـا ان يُقْتَلَـا وَاِنَّمَا سَكَنَـا الانصار عن دعويهم لرواية ابي بكر
 عن النبي عليه السلم الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت
 في السقيفة ثم لما عاد الي المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوي
 جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي كرم الله
 وجهه كان مشغولاً بما امره النبي عليه السلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من بعده ذلك
 غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس في امر قَدَّكَ والتوارث عن النبي عليه
 السلام الاهم ١ سكزن ٢ قايما ٣

- ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ايام خلافتهما فما اجابا الي ذلك ونفاه عمر من
 الردة مقامه باليمن اربعين فرسخاً ومنها نفية ابا ذر الي الرعدة وترويج م روان بن
 الحكم بنته وتسليمه خمس غنائم افريقية له وقد بلغت مايقي الف دينار
 ومنها ايواة عبد الله بن سعد بن ابي سرح بعد ان اهدر النبي عليه السلم
 دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة حتي احدث
 فيها ما احدث الي غير ذلك مما نعموا عليه وكان امراء جنوده معاوية بن
 ابي سفيان عامل الشام وسعد بن ابي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد ابن عقبة
 وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح عامل مصر
 وكلهم خذلوه ورفضوه حتي اتي قدره عليه وقتل مظلوماً في داره وثار الفتنة
 من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف العاشر في زمان امير
 المؤمنين علي كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فاولاً خروج
 طلحة والزبير الي مكة ثم حمل عائشة الي البصرة ثم نصب القتل معه
 ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امراً فتذكرا فاما
 الزبير فقتله ابن الجرهمي وقت الانصراف وهو في النار لقول النبي صلي الله
 عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم
 وقت الاعراض فخر ميتاً واما عائشة وكانت محمولة علي ما فعلت ثم تابت
 بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة
 الخوارج وحمله علي التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسي الاشعري
 وبقاء الخلافة الي وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة
 المارقين بالنهر وان عقدوا وقولاً ونصب القتل معه فعلاً ظاهراً معروفاً وبالجملة

كان علي مع الحق والحق معه وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن
 قيس ومسعود بن فذكي التميمي وزيد بن حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في
 زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدأت^H من
 البدعة والضلالة وصدق فيه قول النبي صلي الله عليه وسلم يهلك فيك
 اثنان محب غال ومبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الي قسمين
 احدهما الاختلاف في الامامة والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف في
 الامامة علي وجهين احدهما القول بان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني
 القول بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق
 من^H الامة جماعة والاختيار قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة اما
 مطلقاً واما بشرط ان يكون قرشياً علي مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشمياً
 علي مذهب قوم الي شرائط أخر كما سيأتي ومن قال بالاول فقل بامامة
 معاوية واولاده وبعدهم بخلاف مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان علي
 واحد منهم بشرط ان يبقوا علي مقتضي اعتقادهم ويجري علي سنن العدل في
 معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص
 اختلفوا بعد علي عليه السلم فمنهم من قال انما نص علي ابنه محمد بن
 الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع
 فيملاً الارض عدداً ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة بعده الي ابنه ابي
 هاشم وافتقرت هؤلاء فمنهم من قال الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية
 ومنهم من قال انتقلت الي غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال
 هو بنان بن سميان النهدي ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس

H الاثني عشر

H السند

H هذا
H عبيد

H انقسم هذا

H Transfere

H من الامة جماعة
H معتبرة

H بخلاف

H

H بيار

ومنهم من قال هو عبد الله بن حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتأولون احكام الشرع كلها علي شخص معين كما سيأتي مذاهبيهم واما من لم يقل بالنص علي محمد بن الحنفية قال بالنص علي الحسن والحسين وقال لا امامة في الاخيرين الا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجري الامامة في اولاد الحسن فقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابراهيم الامامين وقد خرجا في ايام المنصور فقتلا في ايامه ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجري الوصية في اولاد الحسين وقال بعده بامامة ابنه علي زين العابدين نصاً عليه ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبيهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماماً واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الي اولاد الحسن ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسيأتي تفصيل مذاهبيهم واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر نصاً عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسماعيل وعبد الله وموسي وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسماعيل وانكر موته في حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده نصاً بعد نص الي يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله الاطمح وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة

موسي نَصاً عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية
ثم هولاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمّت هو
ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة
الي ابنه علي بن موسي الرضا وهم القطعية ثم هولاء اختلفوا في كل ولد
بعده فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الي ابنه محمد ثم الي ابنه
علي ثم الي ابنه الحسن ثم الي ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر
وقال هو حي لم يمّت ويرجع فيملا الارض عدلاً كما ملئت جوراً وغيرهم ساقوا
الامامة الي الحسن العسكري ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا بالتوقف عليه
او قالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الامامة والتوقف
والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة بعد الغيبة فهذه جملة
الاختلافات في الامامة وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب واما
الاختلافات في الاصول فحدثت في اخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان
الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الي القدر
ونسج علي منوالهم واصل بن عطاء الغزال وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له
عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص
ايام بني امية ثم والي المنصور وقال بامامة ومُدحه المنصور يوماً فقال نثرت
الحب للناس فلقطوا غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجية من الجبرية
والقدرية ابتدأت بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه
بالقول بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن
علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن

H

H H H

وقالوا

حبيب

حدوثها

H

صاحب

فلفظوا

ابتدوا بدعهم

H ح ق

2.2.2. H

H, افعال

$$a \int_{\mathbb{R}^d} |u|^{p-2} u \, dx$$

۱۱۱ من هس

Σω

3.19 H

H. H. H.

H جعفر
عبدالله بن جعفر

١١ الحشر

H انفرس

جرت أكثر التشديدات علي السلف لقولهم بقدّم القرن وتلمذ له الجعفران ابو
 زفر ومحمد بن سويد صاحب المزدار وابو جعفر الاسكاني وعيسى بن الهيثم
 صاحب جعفر بن حرب الأشج ومن بالغ في القول بالقدر هشام بن عمرو
 الفوطي والاصم من اصحابه وقدحا في امامة علي بقولهما ان الامامة لا تقع الا
 باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي والاصم اتفقا علي ان الله تعالى يستحيل
 ان يكون عالماً بالاشياء قبل كونها ومنعا كون المعلوم شيئاً وابو الحسن الخياط
 واحمد بن علي الشطوي صحبا عيسى الصوفي ثم ثوما ابا محالد وتلمذ الكبي
 لابي الحسن الخياط ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي وثمامة
 ابن اشرس النميمي وعمرو بن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين في
 الرأي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتأخرون منهم ابو علي
 الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري قد اخصوا طرق
 اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما سيأتي وروثق علم الكلام ابتداءً فمن الخلفاء
 العباسية هرون والمامون والمعتصم والواثق والمتوكل وانتهاءً فمن صاحب ابن عباد
 وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو
 وحفص الفرد والحسين النجار من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل وتلغ جهم
 بن صفوان في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الجبر بترمز وقلته سالم بن احوز
 المازني في اخر ملك بني امية بمرور وكانت بين المعتزلة وبين السلف في
 كل زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يفاظرونهم عليها لا علي قانون
 كلامي بل علي قول اقناعي ويسمى الصفاتية فمن مثبت صفات البارئ
 تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون

H الجعفري وابو

H الهيثمة

H الاشج

H وعمر الفوطي

H السطري H ابو

H اليمامة H عاز

H الحافظ

H ابو

H خلطوا

H من

H انتهى من

H وتبع

H بيعه

H الجبر بن

H معار

H مشير

والجرح ابن اسد الهاشمي

الملاحات

الملاحات المتنوعة

الملاحات المتنوعة

(٢٠)

بظواهر الكتاب والسنة ويفاضلون المعتزلة في قدم الكلام علي قول ظاهر وكان يتناضلون
عبد الله بن سعيد الكلابي وابو العباس القلانسي والجرح المحاسبي اشبههم
انتقائاً وامتقنهم كلاماً وجرت مناظرة بين ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري
وبين استاذة ابي علي الجبائي في بعض مسائل الزمعة اموراً لم يخرج عنها
بجواب فاعرض عنه وانحاز الي طائفة السلف ونصر مذهبهم علي قاعدة كلامية
فصار ذلك مذهباً منفرداً وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابي

بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والاستاذ ابي بكر بن فورك وليس
بينهم كثير اختلاف ونبغ رجل متفهم بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد
الله بن الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب ضغناً واثبت في كتابه
وروجه علي اغتنام غرعة وغور وسواد بلاد خراسان فانظم ناموسه وصار ذلك
مذهباً قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء علي اصحاب
الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الي مذهب الحوارج وهم
مجسمة وحاش غير محمد بن الهيصم فانه مقارب

المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب علي
طريق الحساب وفيها اشارة الي مناهج الحساب لما كان مبني الحساب علي
الحصر والاختصار وكان غرضي من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع
الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً وقد رت اعراضي علي مناهجه تقسيماً
وتبويباً وارعت ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكيفية اقسامه لئلا يظن بي اني
من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبي النظر في مسالكة ومراسمه اعجمي القلم
بمداركة ومعالمه فاثرت من طريق الحساب احكامها واحسنها واقمت عليه من

الملاحات المتنوعة

حجة البرهان اوضحها وامتنها وقدرتها علي علم العدد وكان الواضح الاول منه
 استمد المدد فاقول مراتب الحساب تبدئي من واحد وتنتهي الي سبع
 ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد
 عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار جملة يقبل التقسيم والتفصيل
 باعتبار فمن حيث انه فرد فهو لا يستدعي اختاً تساويه في الصورة والمدة
 ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل حتي ينقسم الي قسمين وصورة المدة
 يجب ان يكون من الطرف الي الطرف ويكتب تحتها حشواً مجملات
 التفاصيل ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع
 وحكايات الالحاق والموضوع بارزاً من الطرف اليسر كميات مبالغ المجموع
 والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد علي
 المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين لا يعدوان الي
 ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل اذ الجزء اقل من
 الكل ويكتب تحتها حشواً ما يخصها من التوجيه والتنويع والتفصيل ولها اخت
 تساويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار المرتبة الثالثة من
 ذلك الاصل وشكله ايضاً محقق وهو التقسيم الثاني الذي ورد علي الموضوع
 الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا يجوز ان يزيد علي اربعة
 اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر
 السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب
 تحتها ما يليق بها حشواً وبارزاً المرتبة الرابعة منها المطموس وشكلها هكذا
 وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر علي الاقل

ومدتها اقصر مما مضي المرتبة الخامسة من ذلك الصغير وشكله هكذا **سلك** وذلك يجوز الي حيث ينتهي التقسيم والتبويب والمدة اقصر مما مضي المرتبة السادسة منها المعوج وشكله هكذا **ك** وذلك ايضاً يجوز الي حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة من ذلك المعقد وشكله هكذا **ر** ولكن يمد من الطرف الي الطرف لا علي انه اخت صدر الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية فهذه كيفية صورة الحساب نقشاً وكمية ابوابها جملة ولكل قسم من الابواب اخت تقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز اغفال ذلك بحال والحساب تاريخ وتوجيه والان نذكر كمية هذه الصورة وانحصار الاقسام في سبع ولم صار الصدر الاول فرداً لا زوج له في الصورة ولم انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الي ثالث ولم انحصرت من ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر عن الحصر فاقول ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد ام هو مبدأ العدد وليس داخلاً في العدد وهذا الاختلاف انما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معني له الا واحد مكرر اول تكرير وكذلك الثلاثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد اي هو علته ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحدية جميع الاعداد لا علي ان العدد تركب منها بل كل موجود فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان الثلاثة في انها ثلاثة واحدة فالوحدة بالمعني الاول داخلة في العدد وبالمعني الثاني علة للعدد وبالمعني الثالث ملازمة للعدد وليس من الاقسام الثلاثة قسم يطلق

حجج البرهان اوضحها وامتنها وقدرتها علي علم العدد وكان الواضح الاول منه ^١ ^٢ ^٣ ^٤ ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠}

استمد المدد فاقول مراتب الحساب تبثدي من واحد وتنتهي الي سبع

ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد

عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار جملة يقبل التقسيم والتفصيل

باعتبار فمن حيث انه فرد فهو لا يستدعي اختاً تساويه في الصورة والمدة

ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل حتي ينقسم الي قسمين وصورة المدة

يجب ان يكون من الطرف الي الطرف ويكتب تحتها حشواً مجملات

التفاصيل ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع

وحكايات اللاحق والموضوع بارزاً من الطرف اليسر كميات مبالغ المجموع

والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد علي

المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصرة في قسمين لا يعدوان الي

ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل ان الجزء اقل من

الكل ويكتب تحتها حشواً ما يخصها من التوجيه والتنويع والتفصيل ولها اخت

تساويها في المدة وان لم يجب ان تساويها في المقدار المرتبة الثالثة من

ذلك الاصل وشكله ايضاً محقق وهو التقسيم الثاني الذي ورد علي الموضوع

الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا يجوز ان يزيد علي اربعة

اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر

السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب

تحتها ما يليق بها حشواً وبارزاً المرتبة الرابعة منها المطموس وشكلها هكذا

وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة واحسن الطرق ان يقتصر علي الاقل

ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك الصغير وشكله هكذا سكك وذلك يجوز الي حيث ينتهي التقسيم والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله هكذا ك وذلك ايضاً يجوز الي حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة من ذلك المعقد وشكله هكذا سكك ولكن يمد من الطرف الي الطرف لا علي انه اخت صدر الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية فهذه كيفية صورة الحساب نقشاً وكمية ابوابها جملة ولكل قسم من الابواب اخت تقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز اغفال ذلك بحال والحساب تاريخ وتوجيه والان نذكر كمية هذه الصورة وانحصار الاقسام في سبع ولم صار الصدر الاول فرداً لا زوج له في الصورة ولم انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الي ثالث ولم انحصرت من ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر عن الحصر فاقول ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد ام هو مبدأ العدد وليس داخلاً في العدد وهذا الاختلاف انما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معني له الا واحد مكرر اول تكرير وكذلك الثلاثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد اي هو علته ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحدية جميع الاعداد لا علي ان العدد تركب منها بل كل موجود فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان الثلاثة في انها ثلاثة واحدة فالوحدة بالمعني الاول داخلة في العدد وبالمعني الثاني علة للعدد وبالمعني الثالث ملازمة للعدد وليس من الاقسام الثلاثة قسم يطلق

علي الباري تعالي معناه فهو واحد لا كالأحاد اي هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد علي ان الواحد لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول اثنان وهو ينقسم الي زوج وفرد فالفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة فهو مكرر كالخمسة فانها مركبة من عدد وفرد ويسمي العدد الدائر والستة مركبة من فردين ويسمي العدد التام والسبعة مركبة من فرد وزوج ويسمي العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية اخري وليس ذلك من غرضنا فصدر الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه ولذلك هو فرد لا اخت له ولما كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محصوراً في قسمين ولما كان العدد منقسماً الي فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصوراً في اربعة فان الفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما عداها مركب منها فكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان وثلاثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا تنحصر الابواب الاخرى في عدد معلوم بل تنتهي بما يتناهي به الحساب ثم تركيب العدد علي المعدود وتقدير البسيط علي المركب فمن علم اخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة فاذ تجزت المقدمات علي اوفي تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات اهل العالم من لدن ادم عليه السلم الي يومنا هذا لعل لا يشذ من اتسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكراً حتي يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرق المذكورة ما يعم اصنافها مذهباً واعتقاداً وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه

١٤

١٥

١٦

١٧

١٨

١٩

٢٠

٢١

٢٢

٢٣

٢٤

٢٥

٢٦

٢٧

٢٨

٢٩

ونستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلثاً وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية علي ما هو اشهر واعرف اصلاً وقاعدةً فنقدم ما هو اولي بالتقديم وتؤخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء الممدود من الخطوط ما يكتب حشواً وشرط الصناعة الكتابية ان يترك الحواشي علي الرسم المعهود عفواً فراعيت شرط الصانعتين ومددت الابواب علي شرط الحساب وتركت الحواشي علي رسم الكتاب وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل

مذاهب اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى وممن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وممن له حدود واحكام دون كتاب مثل الصابية الاولى وممن ليس له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والذهرية وعبدية الكواكب والوثان والبراهمة نذكر اربابها واصحابها ونقل ماخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة علي موجب اصطلاحها بعد الوقوف علي مذاهبها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها

ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الي اهل الديانات والي اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقداً او قال قولاً فاما ان يكون فيه مستفيداً من غيره او مستبداً براهه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد براهه محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلم ما شقي امرء عن مشورة ولا سعد باستبداد براهي وربما يكون

المستفيد من غيره مقلداً قد وجد مذهباً اتّفاقياً بان كان ابواه او معلّمه علي
اعتقاد باطل فيتقلده منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه
وخطائه فحينئذ لا يكون مستفيداً لانه ما حصل علي فائدة وعلم ولا اتّبع الاستاذ
علي بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وربما
يكون المستبدّ برايه مستنبطاً مما استفاده علي شرط ان يعلم موضع الاستنباط
وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدّاً حقيقةً لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة
لعلّمه الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تغفل فالمتستبدّون بالرأي مطلقاً هم
المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية
بل يضعون حدوداً عقلية حتي يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون
بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس

ارباب الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب وممن له شبهة
كتاب نتكلم هاهنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والاسلام
والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في التنزيل ولكل واحدة
منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحاً وقد بيّنا معنى الدين انه الطاعة
والانقياد وقد قال تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وقد يرد بمعنى الجزاء يقال
كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب يوم المعاد والتنادي قال تعالى
ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَالْمُتَدِينُ هو المسلم المطيع المقرّ بالجزاء والحساب يوم
التنادي والمعاد قال الله تعالى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ولما كان نوع الانسان
محتاجاً الي اجتماع مع اخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاد
وذلك الاجتماع يجب ان يكون علي شكل يحصل به التمانع والتعاون حتي

يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع علي هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الي هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق علي تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ولن يقصّر وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصاً من عند الله بايأت تبدل علي صدقه وربما يكون الاية مضمنة في نفس الدعوي وربما تكون ملازمة وربما تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلم وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى مِلَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيمَ والشرعية ابتدأت من نوح عليه السلم قال الله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا والحدود والاحكام ابتدأت من ادم وشيث وادريس عليهم السلم وختمت الشرائع والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسناً وجمالاً بمحمد عليه السلم قال الله تعالى الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا وقد قيل خص ادم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص ابراهيم بالجمع بينها ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسي بالتاويل وخص المصطفي بالجمع بينهما علي ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقاً كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرًا للأمر علي الخلق وتوفيقاً للدين علي الفطرة فمن خاصية التوبة ان لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل اتس دينه علي مثال خلقه ليستدل بخلقته علي دينه وبدينه علي وحدانيته

المسلمون قد ذكرنا معني الاسلام ونفرق هاهنا بينه وبين الايمان والاحسان

ونبتين ما المبدأ وما الوسط وما الكمال والخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلم حيث جاء علي صورة اعراي وجلس حتي الصق ركبته بركبة النبي صلي الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه السلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال عليه السلم ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متي الساعة قال عليه السلم ما المسئول عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلم هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد بمعني الاستسلام ظاهراً ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ففرق التنزيل بينهما فكان الاسلام بمعني التسليم والانقياد ظاهراً موضع الاشتراك فهو المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقر عقداً بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعني ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤمناً حقاً ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدأً والايمان وسطاً والاحسان كمالاً وعلي هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام قرينة الاحسان قال الله تعالى بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ عَلَيْهِ يَحْمِلُ قَوْلَهُ تَعَالَى وَرَفِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا وَقَوْلَهُ

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وقوله إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ لِرَبِّ
 الْعَالَمِينَ وقوله فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وعلي هذا خص الاسلام بالفرقة
 الناجية

اهل الاصول المختلفون في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل
 نتكلم هاهنا في معني الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين
 الاصول معرفة الباري تعالى بوحدايته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم وبيئاتهم
 وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الاصول ومن
 المعلوم ان الدين اذا كان منقسماً الي معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع
 فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصولياً ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان
 فروعياً والاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض
 العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل
 ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد
 فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى واحد في ذاته لا تقسيم له
 وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا شريك له وقال اهل
 العدل ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسمة ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك
 له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدور بين
 قادرين وذلك هو التوحيد والعدل وعلي مذهب اهل السنة ان الله تعالى
 عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما
 يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف في الملك علي مقتضى المشيئة
 والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف وعلي

مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل علي وجه الصواب والمصلحة واما الوعد والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد علي ما امر واوعد علي ما نهى فكل من نجح واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهي ووعد واوعد بكلام محدث فمن نجح فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعترف اي لا يوجد المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلاً ان شاء الله تعالى ولكل علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقضي الامكان المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفائية متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئية والوعيدية والشيعية والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلاً في كل زمان ولكل فرقة مقالة علي حياها وكتب صنفوها ودولة عاونتهم وصولة طاعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً وقالوا لفظ القدرية يطلق علي من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازاً عن وصمة اللقب ان كان الذم به متفقاً عليه لقول

النبي عليه السلم القدريّة مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق علي ان الجبرية والقدريّة متقابلتان تقابل التضادّ فكيف يطلق لفظ الضدّ علي الضدّ . وقد قال النبي عليه السلم القدريّة خصماء الله في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر علي فعل الله وفعل العبد لن يتصور علي مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها علي القدر المحكوم والحكم المحكوم فالذي يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلاً فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا يعلم وقدرة وحيوة هي صفات قديمة ومعانيها قائمة به لانه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية وانفقوا علي ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فان ما وجد في المحل عرض فقد فني في الحل وانفقوا علي ان الارادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحايل معانيها كما سيأتي وانفقوا علي نفى رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكاناً وصورةً وجسمًا وتخيُّلاً وانتقالاً وزوالاً وتغيُّراً وتأثراً وواجبوا تاويل الايات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيداً وانفقوا علي ان العبد قادر خالق لانفعاله خيرها وشرها مستحق علي ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة والرب تعالى منزّه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالماً كما لو خلق العدل كان عادلاً وانفقوا علي ان الحكيم لا يفعل الا الصالح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصالح

واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلاً واتفقوا علي ان المؤمن اذا خرج من الدنيا علي طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معني اخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعداً ووعداً واتفقوا علي ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبح واجب كذلك وورود التكليف الطاف للباري تعالي ارسلها الي العباد بتوسط الانبياء عليهم السلم امتحاناً واختباراً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلّفوا في الامامة والقول فيها نصاً واختياراً كما سيأتي عند مقالة كل طائفة طائفة والان نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التي تميّزت بها عن اصحابها

الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن البصري يقرأ عليه العلوم والاخبار وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك وبالمغرب الان منهم شرفة قليلة في بلد ادريس بن عبد الله الحسفي الذي خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزلهم يدور علي اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات الباري تعالي من العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرع فيها علي قول ظاهر وهو الاتفاق علي استحالة وجود الهين قديمين ازلين قال من اثبت معني وصفة قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهي نظرهم فيها الي رد

جميع الصفات الي كونه عالماً قادراً ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قاله الجبائي او حالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري الي ردهما الي صفة واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت السلف يخالفهم في ذلك اذا وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرر واصل ابن عطاء هذه القاعدة اكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي علي فعله والرب تعالى اقدره علي ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل بايات علي هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الي الحسن البصري كتبها الي عبد الملك بن مروان وقد ساله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لو اصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيرة وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر علي البلاء والعافية والشدة والراحة والمرض والشفاء والموت والحياة الي غير ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبح الصادرين من اكساب

اكساب

العباد وكذلك اوردته جماعة المعتزلة في المقالات من اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد علي الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل علي مذهبهم ليس ركناً من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجية الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الي اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به علي جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عتاً واصل فسَمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سَمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمي مؤمناً وليس هو بكافر مطلق ايضاً لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا علي كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالداً فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه علي ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقاً له في القدر وانكار الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه قال احد الفريقين فاسق

لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا يقبل شهادتهما كما لا يقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير علي باقة بقل وجوز ان يكون عثمان وعلي علي الخطاء هذا قول رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد علي مذهبه وزاد عليه في تفسيره احد الفريقين لا بعينه بان قال لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما وفيه تفسير الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواية الحديث معروفاً بآثره وواصل مشهوراً بالفضل والادب عندهم

الهذيلية اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطاء ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري وانما انفرد عن اصحابه بعشر قواعد الاولى ان الباري تعالي عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحياة وحيوته ذاته وانما اقتبس هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الي السلوب او اللوازم كما سيأتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوهاً للذات فهي بعينها اقسام النصاري او احوال ابي هاشم الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها

يكون البارى تعالى مريداً بها وهو اول من احدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة قال في كلام البارى تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير وامر التكليف غير الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدري الاولى جبري الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلد في الاخرة انها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للبارى تعالى ان لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل الخلد تنقطع وانهم يصيرون الي سكن دائم جموداً ويجتمع اللذات في ذلك السكن لاهل الجنة ويجتمع الالام في ذلك السكن لاهل النار وهذا قريب من مذهب جهم ان حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب لانه لما النزم في مسألة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا اخر لها ان كل واحدة لا تنهاى قال اني لا اقول بحركات لا تنهاى اخر كما لا اقول بحركات لا تنهاى اولاً بل يصيرون الي سكن دائم وكأنه ظن ان ما النزم في الحركة لا يلزمه في السكن السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فحال يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى

يبدعهما فيه وليس من افعال العباد السابعة قوله في المفكر قبل ورود السمع انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ابدًا ويعلم ايضاً حُسْنُ الحَسَنِ وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام علي الحسن كالصدق والعدل والاعراض عن القبيح كالكذب والجور وقال ايضاً بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب اليه كالتقصد الي النظر الاول والنظر الاول فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكرة اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعاً عنه الثامنة قوله في الاجال والارزاق ان الرجل ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزداد في العمر او ينقص والارزاق علي وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقاً للعباد فعلي هذا من قال ان احداً اكل وانتفع بما لم يخلقه الله رزقاً فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقاً اي ليس مأموراً بتناوله والتاسعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله غير الماد فارادته لما خلق هي خلقه له وخلق له للشئ عنده غير الشئ بل الخلق عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سمياً بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر وكذلك لم يزل غفوراً رحيماً محسناً خالقاً رازقاً مثيباً معاقباً موالياً معادياً آمراً ناهياً بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة حكى عنه جماعة انه قال الحجّة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلوا الارض عن جماعة هم اولياء الله معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجّة لا التواتر

اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً اذا لم يكونوا اوليله الله ولم يكن فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل ابو يعقوب الشحام والادمي وهما علي مقاتله وكان سنه مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومايتين

النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار النظام وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد علي القول بالقدر خيرة وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة علي الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافاً لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقببح وهو المانع من الاضافة اليه فعلاً ففي تجويز وقوع القببح منه قبح ايضاً فيجب ان يكون مانعاً ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة علي الظلم وزاد ايضاً علي هذا الاختيار فقال انما يقدر علي فعل ما يعلم ان فيه صلاحاً لعباده ولا يقدر علي ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة علي ان يزيد في عذاب اهل النار شيئاً ولا علي ان ينقص منه شيئاً وكذلك لا ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احداً من اهل الجنة وليس ذلك مقدوراً له وقد اُثِر عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعاً مجبوراً علي ما يفعله فان القادر علي الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك فاجاب ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم استحيل ان يفعله وان كان مقدوراً فلا فرق وانما اخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة

حيث قضا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئاً لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان في علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاماً وترتيباً وصلاً لفعل الثانية قوله في الارادة ان الباري تعالى ليس موصوفاً بها علي الحقيقة فاذا وصف بها شرعاً في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها علي حسب ما علم واذا وصف بكونه مريداً لافعال العباد فالمعني به انه امر بها وعنه اخذ الكعبي مذهب في الارادة الثالثة قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والايين ومتي الي اخواتها الرابعة ووافقهم ايضاً في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها وقلبها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الي قول الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقلب باجزائه مداخل المائبة في الورد والدهنية في السمس والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحيوة ومشئة وهي مستطاعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل الخامسة حكي الكعبي عنه انه قال ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعاً وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الي مكانه طبعاً وله في الجواهر واحكامها خبط مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة في نفي الجزو الذي لا يتجزى واحداث القول بالطفرة لما الرم مشي نملة علي صخرة من طرف الي طرف انها قطعت ما لا يتناهي وكيف

يقطع ما يتناهي ما لا يتناهي قال يقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطرفة وشبه ذلك بحبل شدّ علي خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعاً وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعاً علّق عليه معلق فيجريه الحبل المتوسط فان الدلو يصل الي راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعاً في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطرفة ولم يعلم ان الطرفة قطع مسافة ايضاً موازية لمسافة فالانزام لا يندفع عنه وانما الفرق بين المشي والطرفة يرجع الي سرعة الزمان وبطيئه السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضي بكون اجسام اعراضاً وتارة يقضي بكون الاعراض اجساماً الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة علي ما هي عليها الان معادن ونباتاً وحيواناً وانساناً ولم يتقدم خلق ادم عليه السلم خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكلفها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدأ الي تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهييين التاسعة قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجزاً حتي لو خلاهم لكانوا قادرين علي ان ياتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الي الرفض ووقعته في كبار الصحابة قال

أولاً لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم علي علي كرم الله وجهه في مواضع واطهرة اظهراً لم يشتبه علي الجماعة إلا أن عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة ونسبه إلي الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول عليه السلم حين قال السنا علي الحق اليسوا علي الباطل قال نعم قال عمر فلم نعطي الدنية في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد أن خرج في النفس مما قضي وحكم وزاد في الفرية فقال أن عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلم يوم البيعة حتي القت المحسن من بطنها وكان يصح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة إلي البصرة وابداعه التراويج ونهيه عن متعة الحج ومصادرة العقال كل ذلك أحداث ثم وقع في عثمان وذكر أحداثه من ردة الحكم بن أمية إلي المدينة وهو طريد رسول الله ونفيه أبا ذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من أفسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتروجه مروان بن الحكم ابنته وهم أفسدوا عليه امرأة وضربه عبد الله بن مسعود علي احضار المصحف وعلي القول الذي شافه به كل ذلك أحداثه ثم زاد علي خزيه ذلك بأن عاب علياً وعبد الله بن مسعود لقولهما أقول فيها برأي وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه وفي روايته انشقاق القمر وفي تشبيهه الجن بالبط وقد انكر الجن رأساً إلي غير ذلك من الوقعة الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الثانية عشر قوله في المفكر قبل ورود السمع أنه إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري

يقطع ما يتذهي ما لا يتذهي قال يقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة وشبهه ذلك بحبل شدّ علي خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعاً وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعاً علّق عليه معلق فيجريه الحبل المتوسط فان الدلو يصل الي راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعاً في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضاً موازية لمسافة فالانرام لا يندفع عنه وانما الفرق بين المشي والطفرة يرجع الي سرعة الزمان وبطيئه السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضي بكون اجسام اعراضاً وتارة يقضي بكون الاعراض اجساماً الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة علي ما هي عليها الان معادن ونباتاً وحيواناً وانساناً ولم يتقدم خلق ادم عليه السلم خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكائنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدأ الي تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهييين التاسعة قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبراً وتعجزاً حتي لو خلاهم لكانوا قادرين علي ان ياتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الي الرفض ووقيعته في كبار الصحابة قال

أولاً لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم علي علي كرم الله وجهه في مواضع واضحة ظاهرة اظهراً لم يشتبه علي الجماعة إلا أن عمر كنتم ذلك وهو الذي تولي بيعة أبي بكر يوم السقيفة ونسبه إلي الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول عليه السلام حين قال السنا علي الحق ليسوا علي الباطل قال نعم قال عمر فلم نعطي الدنية في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد أن خرج في النفس مما قضي وحكم وزاد في الفرية فقال أن عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم البيعة حتي أقت المحسن من بطنها وكان يصح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة إلي البصرة وابداعه التراويج ونهيه عن متعة الحج ومصادرته العقال كل ذلك أحداث ثم وقع في عثمان وذكر أحداثه من رقة الحكم بن أمية إلي المدينة وهو طريد رسول الله ونفيه أبا ذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من أفسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وترويضه مروان بن الحكم ابنته وهم أفسدوا عليه امرأة وضربه عبد الله بن مسعود علي أخصار المصحف وعلي القول الذي شافه به كل ذلك أحداث ثم زاد علي خزبه ذلك بأن عاب علياً وعبد الله بن مسعود لقولهما أقول فيها براء وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه وفي روايته انشقاق القمر وفي تشبيهه الجن بالبط وقد أنكر الجن رأساً إلي غير ذلك من الوقعة الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين الثانية عشر قوله في المفكر قبل ورود السمع أنه إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري

تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا بد من خاطرين احدهما يامر بالاقدام والاخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين درهماً بالسرقة او الظلم لم يفسق بذلك حتي بلغ خيانتته نصاب الزكوة وهو مايتا درهم فصاعداً فحينئذ يفسق وكذلك في سائر نصب الزكوة وقال في المعاد ان الفضل علي الاطفال كالفضل علي البهائم ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة علي ما علم انه لا يفعله ولا علي ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر علي ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى بانه سيصلي ناراً ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر علي ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة علي ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا عليه الا ان جعفر بن مبشر قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع الصحابة علي حد شارب الخمر كان خطأ اذا المعتبر في الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسي بن عمران من اصحاب النظام الا انهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والحلود في النار

بالكفر يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدي واحمد بن حايط قال ابن الروندي انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين احدهما قديم وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلم لقوله تعالى اِنَّ تَخْلُقُ مِنْ اَطْيَن كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ وَكَذَّبَهُ الكعبي في رواية الحدي خاصة لحسن اعتقاده فيه

الحايطية اصحاب احمد بن حايط وكذلك الحديثة اصحاب فضل بن الحدي كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضاً وضماً الي مذهب النظام ثلث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه السلم موافقة للنصاري علي اعتقادهم ان المسيح عليه السلم هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله تعالى اَوْ يَأْتِي رَبُّكَ وهو المراد بقول النبي عليه السلم ان الله تعالى خلق ادم علي صورة الرحمن وبقوله يضع الجبار قدمه في النار وزعم احمد بن حايط ان المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصاري الثانية القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوي هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلاً ناظراً معتبراً فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه في الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجته من تلك الدار الي دار العذاب وهي النار ومن اطاعه في

البعض وعصاه في البعض اخرجته الي دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالباساء والضراء والشدة والرخاء والالام واللذات علي صور مختلفة من صور الناس وسائر الحيوانات علي قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد اخري ما دامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالتناسخ وكان في زمانهما شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضاً من تلامذة النظام قال مثل ما قال ابن حايط في التناسخ وخلق البرية دفعة واحدة الا انه متي صارت النوبة الي البهيمية ارتفعت التكاليف ومتي صارت النوبة الي رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف ايضاً وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن مذهبهما ان الديار خمس داران للثواب احديهما فيها اكل وشرب وبعال وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه ليس فيها اكل وشرب وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل علي نمط التساوي والرابعة دار الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الي الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء التي كلف الخلق فيها بعد ان اجتروحوا في الاولى وهذا التكوير والتكوير لا يزال في الدنيا حتي يمتلي المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فاذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيراً خالصاً فيُنقل الي الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف عرقه واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شَريراً محضاً فيُنقل الي النار ولم يلبث

طرفة عين وذلك قوله تعالى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ
 البدعة الثالثة حملهما كل ما ورد في الخبر من روية البارئ تعالى مثل قوله
 عليه السلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رويته علي
 روية العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعّال الذي منه يفيض الصور
 علي الموجودات واياه عني النبي عليه السلم بقوله اول ما خلق الله تعالى
 العقل فقل له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزّي وجلالي ما خلقت
 خلقاً احسن منك بك أعزّ وبك أنذل وبك اعطي وبك امنع فهو الذي
 يظهر يوم القيامة ويرتفع الحجاب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونها
 كمثل القمر ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يُرى البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع
 وقان ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة علي حياها لقوله تعالى
 وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ وفي كل امة رسول من نوعه لقوله وَأَنْ
 مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ولهما طريقة اخري في التناسخ وكانهما مزجا كلام
 التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض

البشرية اصحاب بشر بن المعتمر كان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث
 القول بالتولد وافترط فيه وانفرد عن اصحابه بمسائل ست الاولى منها انه زعم
 ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والروية يجوز ان تحصل
 متولدة من فعل الغير في الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من
 الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون
 القدرة علي منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها
 المتكلم الثانية قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليها من

الافلت وقال لا اقول يفعل بها في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية لكني اقول
الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة قوله ان الله تعالى قادر
علي تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالماً اياه الا انه لا يستحسن ان يقال في
حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغاً عاقلاً عاصياً بمعصية ارتكبها مستحقاً
للعقاب وهذا كلام متناقض الرابعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى
فعل من افعاله وهي علي وجهين صفة ذات وصفة فعل فلما صفة الذات فهو
تعالى لم يزل مريداً لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده فانه حكيم ولا يجوز
ان يعلم الحكيم صلاحاً وخيراً الا يريد به واما صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه
في حال احداثه فهي خلقت له وهي قبل الخلق لان ما به يكون الشي لا يجوز
ان يكون معه وان اراد بها فعل عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله
تعالى لطفاً لو اتى به لامن جميع من في الارض ايماناً يستحقون عليه الثواب
استحقاقهم لو امنوا من غير وجوده واكثر منه وليس علي الله تعالى ان يفعل
ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح
فما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة وينزع
العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر
والاستدلال واذا كان مختاراً في فعله فيستغني عن المخاطرين فان المخاطرين لا يكون
من قبل الله تعالى وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان
يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة قال من
تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى فانه قبل توبته بشرط
ان لا يعود

المعمرية اصحاب معتبرين عباد السلمي وهو اعظم القدرية فرية في تدقيت
القول بنفي الصفات ونفي القدر خيرة وشره من الله تعالى والتكفير والتضليل
علي فلك وانفرد عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق
شيئاً غير الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعاً كالنار
التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر القلوب واما اختياراً كالحيوان
يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث الجسم
وفناءه عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري
تعالى عرضاً فلم يحدث الجسم وفناءه فان الحدوث عرض فيلزمه ان لا يكون
لله تعالى فعل اصلاً ثم اثم كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال هو
عرض فقد احداثه الباري فان المتكلم علي اصله من فعل الكلام او يلزمه ان
لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد ابطال قوله انه احداثه
في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية
ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به علي مقتضي مذهب
واذا لم يكن له كلام لم يكن آمراً ناهياً واذا لم يكن امر ونهي لم يكن شريعة اصلاً
فادعي مذهب الي خزي عظيم ومنها ان قال الاعراض لا تتناهي في كل نوع
وقال كل عرض قايم بمحل فانما يقوم به لمعني اوجب القيام وذلك يودي الي
القول بالتسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد علي
ذلك وقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعني اوجب المخالفة
وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده لمعني
ومنها ما حكى انعبي عنه ان الارادة من الله تعالى للشي غير الله وغير خلقه

للشي وغير الامر والاخبار والحكم فاشار الي امر مجهول لا يعرف وقل ليس
للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او توليداً وافعاله التكليفية من القيام
والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة الي ارادته لا علي طريق
المباشرة ولا علي التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه علي مذهبه في
حقيقة الانسان وعنده الانسان معني او جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار
حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متكون ولا متمكن ولا يري ولا يمس ولا
يحس ولا يحل موضعاً دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر
للجسد وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول من
الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانية امراً ما هو جوهر قايم بنفسه
لا متحيز ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول
المفارقة ثم لما كان ميل معمر بن عباد الي مذهب الفلاسفة ميز بين افعال
النفس التي سماها انساناً وبين القلب الذي هو جسده فقال فعل النفس هو
الارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك من
الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد ومنها انه يحكي
عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم لان القديم اخذ من قدم يقدم
فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم وما حدث وقال ايضاً هو يشعر
بالتقادم الزماني ووجود الباري تعالى ليس بزمني ويحكي عنه انه قال الخلق
غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكي جعفر بن حرب عنه انه قال
ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يودي الي ان يكون العالم والمعلوم واحداً
ومحال ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر علي الموجودات من حيث

هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلاً ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول لعمرى لما كان الرجل يميل الي الفلاسفة ومن مذهبه ان ليس علم الباري تعالى علماً انفعالياً اي تابعاً للمعلوم بل علمه علم فعلي فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم علي استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلاً وعاقلاً ومعقولاً شي واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يودي الي تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يودي الي ان يكون علمه من غيره يحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل علي مثل هذا المحمل ولسنا من رجال بن عباد فنطلب للكلمة وجهاً

المزدارية اصحاب عيسى بن صبيح المكني بابي موسي الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ العلم منه وترهد ويسمي راهب المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر علي ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الهاً كاذباً ظالماً تعالى عن قوله الثانية قوله في التولد مثل قول استاذنا وزاد عليه بان جاوز وقوع فعل واحد من فاعلين علي سبيل التولد الثالثة قوله في القران ان الناس قادرون علي مثل القران فصاحة ونظماً وبلاغة وهو الذي بالغ في القول بخلق القران وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قديمين وكفر من لابس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يري بالابصار وغلا في التكفير حتي قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد ساله ابراهيم بن السندي مرة ع.. اهل الارض جميعاً فاكفرهم فاقبل ابراهيم وقال

الجنة التي عرضها كعرض السماء والارض لا يدخلها الا انت وثلاثة وانفوك فخرى ولم يجد جواباً وقد تلمذ له ايضاً الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد وصحبه ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى بن الهيثم وجعفر بن حرب الاشج وحكي الكعبي عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ لا يجوز ان ينتقل اذ يستحيل ان يكون الشي الواحد في مكانين في حالة واحدة وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن وقالوا في تحسين العقل وتقبيحه ان العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة ثابتة التخليد واجباً بالعقل

الثمامية اصحاب ثمامة بن اشرس النميمي كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاعة انفس مع اعتقاده بان الفاسق يخلد في النار اذا مات علي فسقه من غير توبة وهو في حال حيوته في منزلة بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الي فاعل اسبابها حتي يلزم ان يضيف الفعل الي ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه اضافتها الي الله تعالى لانه يؤدي الي فعل القبيح وذلك محال فتكثرت فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية انهم يصيرون في القيامة تراباً وكذلك قوله في البهائم والطيور واطفال المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الاذات وهي قبل الفعل

ومنها قوله ان المعرفة متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات
ومنها قوله في تحسين العقل وتقييده وايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل
قول اصحابه غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور
وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الي معرفة الله تعالى فهو
مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها فهو
حدث لا محدث له وحكي ابن الرندي عنه انه قال العالم فعل الله تعالى
بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الايجاب بالذات دون اليجاد
علي مقتضي الارادة لكن يلزمه علي اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول
بقدم العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمامة في ايام المامون
وعنده بمكان

الهشامية اصحاب هشام بن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر اشد واكثر من
مبالغة اصحابه وكان يمتنع من اطلاق اضافات افعال الي الباري تعالى وان
ورد بها التنزيل ومنها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم
المؤلفين باختيارهم وقد ورد في التنزيل مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ
بَيْنَهُمْ ومنها قوله ان الله تعالى لا يحبب الايمان الي المؤمنين ولا يزينة
في قلوبهم وقد قال تعالى حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ومبالغته في
نفي اضافة الطبع والختم والسد وامثالها اشد واصعب وقد ورد بجميعها التنزيل
قال الله تعالى خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وقال بل طبع الله عليهم
بكفرهم وقال وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا وليت شعري ما
يعتقده الرجل انكار الفاظ التنزيل حياً من الله تعالى فيكون تصريحاً بالكفر وانكاراً

ظواهرها من نسبتها الي الباري تعالي ووجوب تاويلها وذلك غير مذهب اصحابه
ومن بدعته في الدلالة علي الباري تعالي قوله ان الاعراض لا تدل علي كونه
خالقاً ولا تصلح الاعراض دلالات بل الاجسام تدل علي كونه خالقاً وهذا ايضاً
عجب ومن بدعته في الامامة قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف
الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من
اصحابهم كان يقول الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد
بذلك الطعن في امامة علي كرم الله وجهه ان كانت البيعة في ايام الفتنة
غير اتفاق من جميع الصحابة ان بقي في كل طرف طائفة علي خلافه ومن
بدعته ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الا ان لا فائدة في وجودهما وهما
جميعاً خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه المسئلة منه اعتقاداً
للمعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال من
اطاع الله جميع عمره وقد علم الله انه يأتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن
مستحقاً للوعد وكذلك علي العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمتنع
من اطلاق القول بان الله تعالي خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان والله لا يخلق
الكفر وقال النبوة جزاء علي عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكي
الاشعري عن عباد انه زعم انه لا يقال ان الله تعالي لم ينزل قائلًا ولا غير قائل
ووافقه الاسكافي علي ذلك قالا ولا يسمى متكلمًا وكان الفوطي يقول ان
الاشياء قبل كونها معدومة وليست اشياء وهي بعد ان تُعدم عن وجود تسمي
اشياء فهذا المعني كان يمنع القول بان الله تعالي قد كان لم ينزل عالماً
بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمي اشياء قال وكان يجوز القتل والغيلة علي

المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصباً وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم

واموالهم

الجاحظية اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط وروج بعبارته البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه بمسائل ومنها قوله ان المعارف كلها ضرورة طباع وليس شي من ذلك من افعال العباد وليس للعباد كسب موهبي الارادة ويحصل افعاله طباعاً كما قال ثمامة ونقل عنه ايضاً انه انكر اصل الارادة وكونها جنساً من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالماً بما يفعله فهو المرید علي التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس اليه وزاد علي ذلك باثبات الطبائع للاجسام كما قالت الطبيعيين من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجوهر لا يجوز ان يفتني ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذاباً بل يصيرون الي طبيعة النار وكان يقول النار تجذب اهلها الي نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات وفي اثبات القدر خيرة وشره من العبد مذهب المعتزلة وحكي الكعبي عنه انه قال يوصف البارئ تعالي بانه مرید بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الي التبي وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله

تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يُرى بالابصار وهو عدل لا يجور ولا يريد انمعاصي
وبعد الاعتقاد والتبيين اقر بذلك كله فهو مسلم حقاً وان عرف ذلك كله
ثم جمده وانكره او دان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقاً وان لم ينظر في
شي من ذلك واعتقد ان الله ربه وان محمداً رسول الله فهو من لا لوم عليه
ولا تكليف عليه غير ذلك وحكي ابن الروندي عنه ان القران جسد يجوز
ان تقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً وهذا مثل ما يحكي عن ابي بكر الاصم انه زعم
ان القران جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلاً وانكر صفات البارى تعالى ومذهب
الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه ومن اصحابه الي
الطبيعيين منهم اكثر منه الي الالهييين

الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط استاذ ابي القسم بن محمد
الكعبي وهما من معتزلة بغداد علي مذهب واحد الا ان الخياط غال في
اثبات المعدوم شيئاً وقال الشي ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض
عرض وكذلك اطلق جميع اسماء الاجناس والاصناف حتي قال السواد سواد في
العدم فلم يبق الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق
علي المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات البارى تعالى مثل ما قاله اصحابه
وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذة بمسائل منها قوله
ان ارادة البارى تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا ارادته حادثة
في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه انه عالم قادر غير مكروه
في فعله او لا كاره ثم اذا قيل هو مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها علي
وفق علمه وثم اذا قيل انه مريد لافعال عبادة فالمراد به انه آمر بها راض عنها

وقوله في كونه سمياً بصيراً راجع الي ذلك ايضاً فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم المبصرات وقوله في الروية كقول اصحابه نفياً واحالة غير ان اصحابه قالوا يري الباري تعالى ذاته ويري المرئيات وكونه مدركاً لذلك زايد علي كونه عالماً وقد انكر الكعبي ذلك وقال معني قولنا يري ذاته ويري المرئيات انه عالم بها فقط

الجبائية والبهشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلم وهما من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمعناها انهما اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفاً مريداً وتعظيماً لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضاً لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب العلاسفة حيث اثبتوا عقلاً هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلماً بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصاً بقوله يحدث الله تعالى عند قراءة كل قاري كلاماً لنفسه في محل القراءة وذلك حين ائتم ان الذي يقرأه القاري ليس بكلام الله والمسموع منه ليس كلام الله فالترزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو

اثبات كلامين في محل واحد واتفقا علي نفي روية الله تعالى بالابصار في دار
القرار وعلي القول باثبات الفعل للعبد خلقاً وابدأً وازافة الخير والشر والطاعة
والمعصية اليه استقلالاً واستبداداً وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة
علي سلامة البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطاً في قيام المعاني التي
يشترط في ثبوتها الحيوة واتفقا علي ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن
والقبح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية الي مقدرات
الاحكام وموقوفات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدي اليها فكر
وبمقتضي العقل والحكمة يجب علي الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي
الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح وهو
عبارة عن خصال الخير اذا اجتمعت سمي المتحلي بها مؤمناً ومن ارتكب
كبيرة فهو في الحال سمي فاسقاً لا مؤمناً ولا كافراً وان لم يتب ومات عليها
فهو مخلد في النار واتفقا علي ان الله تعالى لم يدخر عن عبادة شيئاً مما علم
انه اذا فعل بهم اتوا باطاعة والتوبة من الصلاح والاصلاح واللفظ لانه قادر عالم
جواد حكيم لا يضرة الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه
الاتخار وليس الاصلح هو اللذ بل هو الاعود في العاقبة والاصوب في العاجل
وان كان ذلك مؤلماً مكروهاً وذلك كالحجامة والقصد وشرب الادوية ولا يقال
انه تعالى يقدر علي شي هو اصلح مما فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف
وبعثة الانبياء عليهم السلم وشرع الشرائع وتمهيد الاحكام والتنبيه علي الطريق
الاصوب كلها الطاف ومما تخالفا فيه اما في صفات البارئ تعالى فقال
الجبائي البارئ تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعني قوله لذاته اي لا يقتضي

كونه عالماً صفة هي علم او حال يوجب كونه عالماً وعند ابي هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً وانما تعلم الصفة علي الذات لا بانفرادها فاثبت احوالاً هي صفات لا موجودة ولا معلومة ولا مجهولة اي هي علي حياها لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة الشيء مطلقاً وبين معرفته علي صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالماً ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعرض ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افرقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الي الذات ولا الي اعراض وراء الذات فانه يودي الي قيام العرض بالعرض فتعتين بالضرورة انها احوال فكون العالم عالماً حال هي صفة وراء كونه ذاتاً اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه قادراً حياً ثم اثبت للباري تعالي حالة اخري اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكري الاحوال في ذلك ورتبوا الاشتراك والافتراق الي الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالاً وتفرق في خصائص كذلك نقول في الصفات والا فيودي الي اثبات الحال للحال ويفضي الي التسلسل بل هي راجعة اما الي مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل علي وجه يشترك فيها الكثير لا ان مفهومها معني او صفة ثابتة في الذات علي وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك الي وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات

بالاتفاق وهذا هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وبنوا علي
هذه المسئلة مسئلة المعدوم شي فمن مثبت كونه شيئاً كما نقلناه من جماعة
المعتزلة فلا يبغي من صفات الثبوت الا كونه موجوداً فعلي ذلك لا يثبت
للقدرة في ايجادها اثر ما سوى الوجود والوجود علي مذهب نفاة الاحوال
لا يرجع الا الي اللفظ المجرد وعلي مذهب مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف
بالوجود والعدم وهذا كما تري من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من
يثبته شيئاً ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخض وصف الباري
تعالى هو القدم والاشتراك في الاخض يوجب الاشتراك في الاعم وليت
شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص حقيقة
وهو من نفاة الاحوال فاما علي مذهب أبي هاشم فلمعري هو مطرد غير ان
القدم اذا بحث عن حقيقته رجع الي نفي الاولية والنفي يستحيل ان يكون
اخض وصف واختلفا في كونه سميعاً بصيراً فقال الجبائي معني كونه سميعاً
بصيراً انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الي ان كونه
سميعاً حالة وكونه بصيراً حالة سوى كونه عالماً لاختلاف التقصيتين والمفهومين
والمعلقين والآثرين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركاً للمبصرات مدركاً
للمسموعات واختلفا ايضاً في بعض مسائل اللطف فقال الجبائي فيمن يعلم
الباري تعالى من حاله انه لو امن مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو
لمن بلا لطف لكان ثوابه اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع
اللطف ويسوي بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة علي كل وجه
الا مع اللطف ويقول ان كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفيداً

حاله غير مزيج لعلته ويخالفه ابو هاشم في بعض المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان علي اشق الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعرض قال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العرض وعليه بني الام الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العرض والاعتبار جميعاً وتفصيل مذهب الجبائي في الاعراض علي وجهين احدهما انه يقول التفضل بمثل الاعراض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عرض الا علي الم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العرض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بامرین احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقرن بالنعيم والثاني قدر زائد علي التفضل فلم يجب اذا اجراء العرض مجري الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء بمثل العرض تفضلاً والعرض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعراض يتفضل بها عليه اذا لم يكن للظالم علي الله عوض شي ضره به وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال الجبائي وابنه لا يجب علي الله شي لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلاً ولا شرعاً فاما اذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبیح والغفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهئية الآلة بحيث يكون مزيجاً لعلهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعي الامور الي فعل ما كلفهم به وازجر الاشياء لهم عن فعل القبیح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا

الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوة والامامة فيخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الي الروافض ومنهم من يميل الي الخوارج والجباي وابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة غير انهم ينكرون الكرامات اصلاً للولياء من الصحابة وغيرهم وبالنسبة في عصمة الانبياء عن الذنوب كبائرهما وصغائرهما حتي منع الجباي القصد الي الذنب الا علي تاويل والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري وتصقح ادلة الشيوخ واعترض علي ذلك بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسائل منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم شيئاً ومنها نفي الاكوان اعراضاً ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من توابع نفي الحال ومنها رده الصفات كلها الي كون الباري تعالي عالماً قادراً مدركاً وله ميل الي مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تعلم قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه علي المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب

الجبرية الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد و اضافته الي الرب تعالي والجبرية اصناف فالجبرية الخاصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة علي الفعل اصلاً والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلاً فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثرأ ما في الفعل وسمي ذلك كسباً فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة اثرأ في الابداع والاحداث استقلالاً جبرياً ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها

جبرياً اذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثرًا والمصنفون في المقالات عدوا
التجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية
سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن سمعنا اقرارهم علي اصحابهم من التجارية
والضرارية فعددناهم من الجبرية ولم نسمع اقرارهم علي غيرهم فعددناهم من
الصفاتية

الجهمية اصحاب جهم ابن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بقرمذ
وتقله سالم بن احوز المازني بمرور في اخر ملك بني امية ووافق المعتزلة في
نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز ان يوصف البارئ
تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيهاً فنفي كونه حياً عالماً
وانتبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لانه لا يوصف شي من خلقه بالقدرة والفعل
والخلق ومنها اثباته علوماً حادثة للبارئ تعالي لا في محل قال لا يجوز ان
يعلم الشي قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق افبقي علمه علي ما كان ام لم يبق
فان بقي فهو جهل فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق
نقد تغير والمتغير مخلوق ليس بتقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن
الحكم كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلوا اما ان يحدث
في ذاته تعالي وذلك يودي الي التغير في ذاته وان يكون محلاً للحوادث
واما ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفاً به لا البارئ تعالي فتعني
انه لا محل له فاثبت علوماً حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله
في القدرة الحادثة ان الانسان لا يقدر علي شي ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو
مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله تعالي الافعال

فيه علي حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب اليه الافعال مجازاً
كما ينسب الي الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجري الماء وتحرك
الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيّمت السماء وامطرت واهتزت الارض
فانبتت الي غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما ان الافعال جبر وقال اذا
ثبت الجبر فالتكليف ايضاً كان جبراً ومنها قوله ان حركات اهل الجحدين
تقطع الجنة والنار تفنيان بعد دخول اهلها فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها
وتألم اهل النار بجهيمها ان لا يتصور حركات لا تتناهي اخرّاً كما لا يتصور
حركات لا تتناهي اولاً وحمل قوله تعالي خَالِدِينَ فِيهَا علي المبالغة والتاكيد
دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد علي
الانقطاع بقوله تعالي خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ
فالآية اشتملت علي شريطة واستثناء والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء
ومنها قوله من اتى بالمعرفة ثم حمد بلسانه لم يكفر بحمده لان العلم والمعرفة
لا يزولان بالحمد فهو مؤمن قال والايمان لا يتبعض اي لا ينقسم الي عقد وقول
وعمل قال ولا يتفاضل اهل فيه فايما الايمان وايمان الامة علي نمط واحد
اذا المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشدّ الرادين عليه ونسبته الي
التعطيل المحض وهو ايضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام
وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع

التجارية اصحاب الحسين بن محمد النجار واكثر معتزلة الري وحواليها علي
مذهبه وهم وان اختلفوا اصنافاً الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي عدناها
اصولاً وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة في نفي الصفات من

العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر ووافقوا ايضاً الصفاتية في خلق الاعمال قال التجار الباري تعالى مرید لنفسه كما هو عالم لنفسه فائرم عموم التعلق فالتزم وقال هو مرید الخير والشر والنفخ والضروقال ايضاً معنى كونه مریداً انه غير مستكزه ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها وحسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تأثيراً للقدرة الحادثة وسمي ذلك كسباً علي حسب ما يثبت الاشعري ووافقه ايضاً في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسئلة الروية فانكر روية الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الي العين فيعرف الله بها ويكون ذلك روية وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام الباري تعالى اذا قري فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال القران مخلوق فهو كافر ولعلمهم ارادوا بذلك الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلي الله عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت علي هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اي علي هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق علي غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكي الكعبي عن التجار انه قال الباري تعالى بكل مكان ذاتاً ووجوداً لا علي معنى العلم والقدرة والرمه محالات علي ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب

كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب علي ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن عتاب المريسي والحسين النجار متقاربون في المذهب وكلهم اثبتوا كونه تعالى مريداً لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك

الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفاقهما في التعطيل انهما قالا البارئ تعالى عالم قادر علي معني انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالا ان هذه المقالة محكية عن ابي حذيفة رحمة الله عليه وجماعة من اصحابه واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر واثبتا حاشة سادسة للانسان يرى بها البارئ تعالى يوم الثواب في الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة للبارئ تعالى حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين وقالا يجوز ان يقلب الله الاعراض اجساماً والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة يبقي زمانين وقالا الحجّة بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم في الاجماع فقط فما ينقل عنه في احكام الدين من اخبار الاحاد فغير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان ينكر حرف عبد الله ابن مسعود وحرف أبي بن كعب ويقطع بان الله لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه بعقله شي حتي يأتيه الرسول فيأمره وينهاه ولا يجب علي الله تعالى شي بحكم العقل وزعم ضرار ايضاً ان الامامة تصلح في غير قريش حتي اذا اجتمع قرشي ونبطي قدّمنا النبطي ان هو اقل عدداً واطفأ وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف

الشريعة والمعتزلة وان جؤزوا الامامة في غير قریش الا انهم لا یقدّمون التبیطی
علي القرشی

الصفاتية اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا یثبتون لله تعالی صفات
ازلیة من العلم والقدرة والحیوة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاکرام
والجود والانعام والعزة والعظمة ولا یفرقون بین صفات الذات وصفات الفعل بل
یسوقون الكلام سوقاً واحداً وكذلك یثبتون صفات خبریة مثل الیدین والوجه
ولا یأزلون ذلك الا انهم یقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسمیها
صفات خبریة ولما كانت المعتزلة ینفون الصفات والسلف یثبتون سمي
السلف صفاتیة والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الي
حد التشبیه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم علي صفات دلّت الافعال
عليها وما ورد به الخبر فانفردوا فيه فرقتین منهم من اولها علي وجه یحتمل/
اللفظ ذلك ومنهم من توقف في التاویل وقال عرفنا بمقتضي العقل ان الله
تعالی لیس كمثله شی ولا یشبهه شیئاً من المخلوقات ولا یشبهه شی منها
وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنی اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالی الرَّحْمَنُ
عَلَى الْعَرْشِ اَسْتَوَى ومثل قوله خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ومثل قوله وَجَاءَ رَبُّكَ الي غير
ذلك ولسنا مكلفین بمعرفة تفسیر هذه الايات وتاويلها بل التكليف قد ورد
بالاعتقاد بانه لا شريك له ولس كمثله شی وذلك قد اثبتناه یقیناً ثم ان
جماعة من المتأخرین زادوا علي ما قالته السلف فقالوا لا بد من اجرائها علي
ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاویل ولا توقف في الظاهر
فوقعوا في التشبیه الصرف وذلك علي خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان

التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لا في كلهم بل في القرايين منهم ان وجدو في التورية الفاظاً كثيرة تدلّ علي ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالاله تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الي التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك بن انس رضي الله عنهما اذا قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد ابن حنبل وسفيان وداود الاصفهاني ومن تابعهم حتي انتهى الزمان الي عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القلانسي والحرث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتي جري بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري الي هذه الطائفة فايد مقاتلهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهباً لاهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية الي الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات عددها من فرقتين من جملة الصفاتية

الاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الي ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسى الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد جرت مناظرة بين

عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان اجد احداً اخاصم اليه رثي فقال ابو موسى
انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو ايقدر علي شيئاً ثم يعذبني عليه قال نعم
قال عمرو ولم قل لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يجد جواباً قل الاشعري
الانسان اذا فكر في خلقته من اي شي ابتداء وكيف دار في اطوار الخلقة كوراً
بعد كور حتي وصل الي كمال الخلقة وعرف يقيناً انه بذاته لم يكن ليدبر
ويبلغه من درجة الي درجة ويرقيه من نقص الي كمال عرف بالضرورة ان له
صانعاً قادراً عالماً مريداً ان لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من طبع لظهور
اثار الاختيار في الفطرة وتبين اثار الاحكام والاتقان في الخلقة فله صفات دلت
افعاله عليها لا يمكن حجبها كما دلت الانفعال علي كونه عالماً قادراً مريداً
دلت علي العلم والقدرة والارادة لان وجه الدلالة لا يتخلف شاهداً او غائباً
وايضاً لا معنى للعالم حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد
الا انه ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث
ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وتقدر دون قدر وشكل دون شكل
وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها الذات الا وان يكون الذات حياً بحيوة
للدليل الذي ذكرناه والزم منكري الصفات الزاماً لا محيص لهم عنه وهو انكم
وانقتمونا او قام الدليل علي كونه عالماً قادراً فلا يخلوا اما ان يكون المفهومان
من الصفتين واحداً او زائداً فان كان واحداً فيجب ان يعلم بقادرينه ويقدر
بعالميته ويكون من علم الذات مطلقاً علم كونه عالماً قادراً وليس الامر كذلك
عرف ان الاعتبارين مختلف فلا يخلوا اما ان يرجع الاختلاف الي مجرد
اللفظ او الي الحال او الي الصفة وبطل رجوعه الي اللفظ المجرد فان العقل

يقضي باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ راساً ما ارتاب العقل
فيما تصور وبطل رجوعه الي الحال فان اثبات صفة لا توصف بالوجود ولا
بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم والاثبات والفني وذلك محال فتعني
الرجوع الي صفة قائمة بالذات وذلك مذهبه علي ان القاضي ابا بكر الباقلافي
من اصحاب الاشعري قد رد قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه علي
الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالاً وقال الحال الذي
اثبته ابو هاشم هو الذي نسميه صفة خصوصاً اذا اثبت حالة اوجبت تلك
الصفات قال ابو الحسن الباري تعالي عالم بعلم قادر بقدره حتي بحياة مرید
بارادة متكلم بكلام سمیع بسمع بصیر ببصر وله في البقاء اختلاف راي قال وهذه
الصفات ازلية قائمة بذاته تعالي لا يقال هي هو ولا غيره ولا لا هو ولا لا غيره
والدليل علي انه متكلم بكلام قديم ومرید بارادة قديمة قال قام الدليل علي
انه ملك والملك من له الامر والتهي فهو أمرنا فلا يخلوا اما ان يكون آمراً
بأمر قديم او بأمر محدث وان كان محدثاً فلا يخلوا اما ان يحدثه في ذاته او
في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه يودي الي ان يكون
محلاً للحادث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل لانه يوجب ان
يكون المحل به موصوفاً ويستحيل ان يحدثه لا في محل لان ذلك غير معقول
فتعني انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم في الارادة والسمع والبصر
قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل والجائر والواجب
والموجود والمعدوم وقدرته واحدة يتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات
وارادته واحدة تتعلق بجميع ما تقبل الاختصاص وكلامه واحد هو امر ونهي

وخبر واستخبار ووعد ووعد وهذه الوجوه ترجع الي الاعتبارات في كلامه لا الي العدد في نفس الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة علي لسان الملائكة الي الانبياء عليهم السلم دلالات علي الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقرؤ والتلاوة والمتلؤ كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية ان قضا بكون الحروف والكلمات قديمة والكلام عند الاشعري معني قائم بالنفس سوي العبارة بل العبارة دلالة عليه من الانسان فالتكلم عنده من قام به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة تسمي كلاماً اما بالمجاز واما باشتراك اللفظ قل وارادته واحدة ازلية متعلقة بجميع المرادات من افعاله الخاصة وافعال عبادة من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتسبة لهم فعن هذا قل اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما اراد وعلم اراد من العباد ما علم وامر القلم حتي كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جائز علي مذهبه للعلة التي ذكرناها ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبغي زمانين ففي حل التكليف لا يكون المكلف قط قادراً ولان المكلف لن يقدر علي احداث ما امر به فاما ان يجوز ذلك في حق من لا قدرة له اصلاً علي الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوفاً عليه في كتابه قل والعبد قادر علي افعاله ان الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعدة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الي ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة علي اختيار

القادر فمن هذا قل المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت
القدرة الحادثة ثم علي اصل ابي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الاحداث
لان جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الي الجوهر والعرض فلو
أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل محدث حتي يصلح لاحداث
الالوان والطعوم والروائح ويصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الي تجويز
وقوع السماء والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجري سنته بان يخلق
عقيب القدرة الحادثة او تحتها ومعها الفعل الحاصل اذا اراده العبد وتجر له
ويسمي هذا الفعل كسباً فيكون خلقاً من الله تعالى ابداعاً واحداثاً وكسباً من
العبد حصولاً تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباتلاني تخطي عن هذا القدر
قليلاً فقال الدليل قد قام علي ان القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد لكن ليست
تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته علي جهة الحدوث فقط بل هاهنا
وجوه اخرى وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرًا متكيّنًا قابلاً للعرض ومن كون
العرض عرضاً ولوناً وسواداً وغير ذلك وهذه احوال عند مثبتي الاحوال قال
فجهة كون الفعل حاصلًا بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمي ذلك
كسباً وذلك هو أثر القدرة الحادثة قال فاذا جاز علي اصل المعتزلة ان يكون
تأثير القدرة او القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود او في وجه من
وجهه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة
للحادث او في وجه من وجهه الفعل وهو كون الحركة مثلاً علي هيئة مخصوصة
وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقاً ومن العرض مطلقاً غير والمفهوم من
القيام والقعود غير وهما حالتان متميزتان فان كل قيام حركة وليس كل

حركة قِياماً ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقاً ضرورياً بين قولنا اوجد وبين قولنا صلي وصام وقعد وكما لا يجوز ان يضاف الي البارئ تعالى جهة ما يضاف الي العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الي العبد جهة ما يضاف الي البارئ تعالى فان ثبت القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة وأثرها هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة. بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصاً علي اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالوجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة ومن قال هي حالة مجهولة فبيّناً بقدر الامكان جهتها وعرفناها ايش هي ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني قدس الله روحه تخطي عن هذا البيان قليلاً قال اما نفي القدرة والاستطاعة فمما يباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كفي القدرة اصلاً واما اثبات تأثير في حالة لا يعقل كفي التأثير خصوصاً والاحوال علي اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة فعل العبد الي قدرته حقيقة لا علي وجه الاحداث والخلق فان الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه ايضاً عدم الاستقلال فالفعل يستند وجوداً الي القدرة والقدرة تستند وجوداً الي سبب اخر يكون نسبة القدرة الي ذلك السبب كنسبة الفعل

الي القدرة وكذلك يستند سبب الي سبب حتي ينتهي الي مسبب
الاسباب فهو الخالق للاسباب ومسبباتها المستغني علي الاطلاق فان كل
سبب مستغني من وجه محتاج من وجه والباري تعالي هو الغني المطلق الذي
لا حاجة له ولا فقر وهذا الرأي انما اخذه من الحكماء الالهييين وابرزة في
معرض الكلام وليس يختص نسبة السبب الي السبب علي اصلهم بالفعل
والقدرة بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع
وتأثير الاجسام في الاجسام ايجاداً وتأثير الطبائع في الطبائع احداثاً وليس
ذلك مذهب الاسلاميين كيف ورأي المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر
في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في
جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو أثر لآثر بجهتيه اعني بمادته
وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو أثرت لآثرت بمشاركة العدم والتالي محال
فالمقدم اذاً محال فنقيضه حق وهو ان الجسم وقوة ما في الجسم لا يجوز ان
يؤثر في جسم وتخطي من هو اشدّ تحقيقاً واغوص تفكيراً عن الجسم وقوة في
الجسم الي كل ما هو جائز بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث
شيئاً ما فانه لو احدث لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو
خلى الجائز بذاته كان عدماً فلو أثر الجواز بمشاركة العدم لآثي الي ان يؤثر
العدم في الوجود وذلك محال فاذاً لا موجد علي الحقيقة الا واجب الوجود
بذاته وما سواه من الاسباب معدّات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود
ولهذا شرح سنذكره فمن العجب ان مأخذ كلام الامام ابي المعالي اذا كان
بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الي الاسباب حقيقة هذا ونعود الي

كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري اذا كان الخالق علي الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاحص وصفه تعالى هو القدرة علي الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله وقال ابو اسحق الاسفرايني احص وصفه هو كون يوجب تميزه عن الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم يقيناً ان ما من وجود الا ويتميز عن غيره بأمر ما والا فيقتضي ان يكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الي معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضاً وهذا قريب من مذهب ضرار غير انه اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصح ان يُرى فان المصحح للروية انما هو الوجود والباري تعالى موجود فيصح ان يُرى وقد ورد السمع بان المومنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ اِلَيَّ رِبَّهَا نَاطِرَةٌ الي غير ذلك من الايات والاخبار قال ولا يجوز ان يتعلق به الروية علي جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع او علي سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان في ماهية الروية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلق بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي تأثيراً في المدرك ولا تأثراً عنه واثبت السمع والبصر للباري تعالى صفتين اذليتين هما ادراكا وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصغوه الي طريقة السلف من ترك التعرض للتاويل

وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان والعمل علي الاركان فروعته فمن صدق بالقلب اي اقر بوحداية الله تعالى واعترف بالرسالة تصديقاً لهم فيما جاوا به بالقلب صح ايمانه حتي لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً ولا يخرج من الايمان الا بانكار شي من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الي الله تعالى اما ان يغفر له برحمته واما ان يشفع فيه النبي صلي الله عليه وسلم ان قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قل ولو تاب لا اقول بانه يجب علي الله تعالى قبول توبته بحكم العقل ان هو الموجب فلا يجب عليه شي بل ورد السمع بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفاً ولو ادخلهم النار لم يكن جوراً ان الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع الشي في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئاً ولا يقتضي تحسيناً وتقبيحاً فمعرفة الله تعالى بالعقل يحصل بالسمع يجب قال الله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب علي الله تعالى شي ما بالعقل

لا الصلاح ولا الاصلاح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه اخر واصل التكليف لم يكن واجباً علي الله تعالى ان لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر علي مجازاة العبد ثواباً وعقاباً وقادر علي الافضال عليهم ابتداءً تكميلاً وتفضلاً والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وانبعث الرسل من القضايا الجائرة لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد الاتبعات تاييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات ان لا بد من طريق للمستمع يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من ازالة العلل فلا يقع في التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة يتنزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الي خرق المعتاد والي اثبات غير المعتاد والكرامات للولياء حق وهو من وجه تصديق الانبياء وتاكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق عنده خلق القدرة علي الطاعة والخذلان خلق القدرة علي المعصية وعند بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوحة والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها علي ظاهرها والايمان بها كما جاءت ان لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور المستقبلية في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل الميزان والحساب والصراف وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير حق يجب الاعتراف بها واجراؤها علي ظاهرها ان لا استحالة في وجودها

والقران عنده معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة ان خُير العرب بين
السيف وبين المعارضة فاخاروا اشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة ومن
اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القران من جهة صرف الدواعي وهو المنع
من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار
دون النص والتعيين ان لو كان ثم نص لما خفي والدواعي تتوقف علي نقله
واتفقوا في بيعة سقيفة بني ساعدة علي ابي بكر رضي الله عنه ثم اتفقوا بعد
تعيين ابي بكر علي عمر رضي الله عنهما واتفقوا بعد الشوري علي عثمان
رضي الله عنه واتفقوا بعده علي علي عليه السلام وهم مترتبون في الفضل
ترتيبهم في الامامة وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن
الخطأ وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية وعمر بن
الخطّاب الا انهما بغيا علي الامام الحق فقاتلهم علي مقاتلة اهل البغي واما اهل
النهر وان فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي صلي الله عليه وسلم
ولقد كان علي عليه السلام علي الحق في جميع احواله يدور الحق معه
حيث دار

المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام
ومخالفة السنة التي عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من امراء بني امية
علي قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس علي قولهم بنفي الصفات وخلق
القران تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات
الكتاب واخبار النبي عليه السلام فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهاني
وجماعة من ائمة السلف فحجروا علي منهج السلف المتقدمين عليهم من

اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلوكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد ان نعلم قطعاً ان الله تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقات وان كل ما يمثل في الوهم فانه خالقه ومقدّره وكانوا يحترزون عن التشبيه الي غاية قالوا من حرك يده عند قراءة خَلَقْتُ بِيَدَيَّ او اشار باصبعه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وجب قطع يده وتلع اصابعه قالوا انما توقفنا في تفسير الآية وتأويلها لأمرين احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا فَحَسَّ نَحْتَرِزُ مِنَ الزَّيْغِ وَالثَّانِي ان التأويل امر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير جائز فربما أولنا الآية علي غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا أمّا بظاهرة وصدقنا بباطنه ووكّلنا علمه الي الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس ذلك من شرائط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياط حتي لم يفسر اليد بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها الي عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظ فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شي غير ان جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر وكهمش واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل الشيعة قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اما روحانية واما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود

والاستقرار والتمكن فلما مشبهة الشيعة فسيأتي مقالاتهم في باب الغلاة واما
 مشبهة الحشوية فحكي الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكي عن مضر
 وكهمش واحمد الهجيمي انهم اجازوا علي ربه الملامسة والمصافحة وان
 المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا و الآخرة اذا بلغوا في الرياضة
 والاجتهاد الي حد الاخلاص والاتحاد المحض وحكي الكعبي عن بعضهم انه
 ؟ كان يجوز الرؤية في الدنيا ان يزروه ويروهم وحكي عن داود الجواربي انه
 قال اغفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده
 جسم ولحم ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين واذنين
 ومع ذلك جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحم ودم لا كالدماء وكذلك سائر
 الصفات وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكي عنه انه قال
 هو اجوف من اعلاه الي صدره ^{منه} مضمّت ما سوي ذلك وان له وفرة سوداء
 وله شعر قطط ^{سنة} واما ما ورد في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجانب
 والمجئ والاتبان والفقوية وغير ذلك فاجروها علي ظاهرها اعني ما يفهم عند
 الاطلاق علي الاجسام وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه
 السلم خلق ادم علي صورة الرحمن وقوله حتي يضع الجبار قدمه في النار وقوله
 قلب المؤمنين بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طيفة ادم بيده
 اربعين صباحاً وقوله ^{منه} وضع يده او كفه علي كتفي وقوله حتي وجدت برد انامله
 علي كتفي الي غير ذلك اجروها علي ما يتعارف في صفات الاجسام وزادوا
 في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الي النبي عليه السلم واكثرها مقتبسة
 من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتي قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة

وبكى علي طوفان نوح حتي رمدت عيناه وان العرش ليأط من تحته كأطيظ
الرحل الجديد وانه ليفضل من كل جانب اربعة اصابع وروي المشبهة عن
النبي عليه السلم انه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتي
وجدت برد انامله وزادوا علي التشبيه قولهم في القران ان الحروف والاصوات
والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا
فيه باخبار منها ما روي عن النبي عليه السلم ينادي الله تعالى يوم القيمة
بصوت يسمعه الاولون والآخرين ورووا ان موسي عليه السلم كان يسمع كلام
الله كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف علي ان القران كلام الله غير مخلوق
ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا نعرف من القران الا ما هو بين اظهرنا
فنبصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه والمخالفون اما المعتزلة فوافقونا علي ان هذا
الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وهم محجوجون باجماع الامة
واما الاشعرية فوافقونا علي ان القران قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا
ليس في الحقيقة كلام الله وهم محجوجون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه
هو كلام الله فاما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات البارئ تعالى لا نبصرها ولا
نكتبها ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد ان
ما بين الدفتين كلام الله انزل علي لسان جبريل عليه السلم فهو المكتوب
في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة
من البارئ تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معني قوله تعالى سَلَامٌ قَوْلًا
مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ وهو قوله تعالى لموسي اِنِّي اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ومناجاته من
غير واسطة حين قال وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْمًا قُلْ وَاِنِّيْ اَصْطَفَيْتُكَ عَلٰى

النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي وروى عن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده وفي التنزيل وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ قَالُوا فَنَحْنُ لَا نريد من انفسنا شيئاً ولا نتدارك بعقولنا امراً لم يتعرض له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تعالى وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجَّرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ وَمَنِ الْمَعْلُومُ انه ما سمع الا هذا الذي نقرأه وقال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وقال في صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرِيمٍ بَرَّةٍ وقال إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وقال شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ الْغَيْبُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ وَمَنِ الْمَشْتَبِهَةِ مِنْ مَالٍ إِلَى مَذْهَبِ الْحُلُولِيَّةِ وقال يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل ينزل في صورة اعرابي وقد تمثل لمريم بَشَرًا سَوِيًّا وعليه حمل قول النبي عليه السلام رايت ربي في احسن صورة وفي التوراة عن موسى شافهت الله تعالى فقال لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزو وقد يكون بكل علي ما سيأتي تفصيل مذاهبهم ان شاء الله تعالى

الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام وانما عددناه من الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوائف يبلغ عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها مئة العابدية والتونية والثرينية والاسكانية والواحدية

واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم راي الا انه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغتام جاهلين لم نفردها مذهباً واوردنا مذهب صاحب المقالة واشرنا الي ما يتفرع منه نص ابو عبد الله علي ان معبوده علي العرش استقراراً وعلي انه بجهة فوق ذاتاً واطلق عليه اسم الجواهر فقال في كتابه المسمي عذاب القبر انه احدي الذات احدي الجواهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه علي بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلاً العرش به وصار المتأخرون منهم الي انه تعالي بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقال العابدية ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعد لا يقتناهي وانه مبين للعالم بينونة ازلية ونفي التكميز والمحاذاة واثبت الفوقية والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاريون منهم قالوا نعني بكونه جسماً انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا علي هذا ان من حكم علي القائمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين فقضي بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الاخر كالعرض مع الجواهر واما ان يكون بجهة منه والباري تعالي ليس بعرض ان هو قائم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلي الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتي اذا راي راي من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم

ولهم في معني العظمة خلاف فقال بعضهم معني عظمته انه مع وحدته علي جميع اجزاء العرش والعرش تحته وهو فوق كله علي الوجه الذي هو فوق جزو منه وقال بعضهم معني عظمته انه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعاً جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالي ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته فانما يحدث بقدرته وما يحدث مبايناً لذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث الایجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض فيفرون بين الخلق والمخلوق والایجاد والموجود والموجد وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوماً بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والآتية والكتب المنزلة علي الرسل عليهم السلم والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع ويبصر والایجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشي الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشي كن صورتان وفسر محمد بن الهيصم الایجاد والاعدام بالارادة والایثار قال وذلك مشروط بالقول شرعاً ان ورد في التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون وعلي قول الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد واحد يصلح

لموجدین اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد الایجاد
والزم بعضهم لو افتقر کل موجود او کل جنس الي ايجاد فليفتقر کل ايجاد
الي قدرة فالترم تعدد القدرة تعدد الایجاد قال بعضهم ايضاً يتعدد القدرة
بتعدد الاجناس المحدثات واكثرهم علي انها تتعدد بتعدد اجناس الحوادث
التي تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة والتسمع والتبصروهي خمسة
اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة علي التسمع والتبصر ومنهم
من اثبت لله تعالي السمع والبصر ازلاً والتسمعات والتبصرات هي اضافة
المدرکات اليهما وقد اثبتوا لله تعالي مشیة قديمة متعلقة باصول المحدثات
وبالحوادث التي تحدث في ذاته واثبتوا ارادات حادثة يتعلق بتفاصيل
المحدثات واجمعوا علي ان الحوادث لا توجب لله تعالي وصفاً ولا هي
صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الاقوال والارادات والتسمعات
والتبصرات ولا يصير بها قائلاً ولا مريداً ولا سمياً ولا بصيراً ولا يصير بخلق هذه
الحوادث محدثاً ولا خالقاً وانما هو قائل بقائلتيته وخالق بخالقيته ومريد
بمريدتيته وذلك قدرته علي هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي
يحدثها في ذاته واجبة البقاء حتي يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم
لتعاقبت علي ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضاً فلو قدر
عدمها فلا يخلوا اما ان يقدر عدمها بالقدرة او باعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز
ان يكون عدمها بالقدرة لانه يودي الي ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الموجود
والمعدوم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من
غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة ثم يجب طرد ذلك

في الموجد حتي يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك محال عندهم
ولو فرض اعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام فيتسلسل فارتكبوا
لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث
انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في
حال بقائه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته من الامر فمقسم الي امر
التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والي ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر
واما امر التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث دلت علي القدرة
ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد
اجتهد ابن الهيصم في ارمام مقالة ابي عبد الله في كل مسألة حتي ردها
من المحال الفاحش الي نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد
بالجسم القائم بالذات ومثل الفوقية فانه حملها علي العلو واثبت البينونة
الغير المتناهية وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه
نفي المجاورة والمماسّة والتمكن بالذات غير مسألة محل الحوادث فانها ما
قبلت المرومة فالتزمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلاً وعند القوم
ان الحوادث تزيد علي عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد
المحدثات عوالم من الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من
اثبات الصفات قولهم البارئ تعالي عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة شاء
بمشيئة وجميع هذه الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر
كما اثبتته الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد
لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جواز رويته من جهة فوق دون سائر الجهات

وزعم ابن الهيثم ان الذي اطلقه المشبهة علي الله عز وجل من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق ادم بيده وانه استوي علي عرشه وانه يجي يوم القيمة لمحاسبة الخلق وذلك انا لا نعتقد من ذلك شيئاً علي معني فاسد من جارحتين وعضوين تفسيراً لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيراً للاستواء ولا تردداً في الاماكن التي تحيط به تفسيراً للمجيئ وانما ذهبنا في ذلك الي اطلاق ما اطلقه القران فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به القران والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقال الباري تعالي عالم في الازل بما سيكون علي الوجه الذي سيكون وشاء لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلاً ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتي يحدث وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن نثبت القدر خيرة وشره من الله تعالي وانه اراد الكائنات كلها خيراً وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة يسمي ذلك كسباً والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات فائدة زائدة علي كونه مفعولاً مخلوقاً للباري تعالي تلك الفائدة هي مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا علي ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة الله تعالي بالعقل كما قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلاح واللفظ عقلاً كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المومن مومنأ فيما يرجع الي احكام الظاهر والتكليف

وفيما يرجع الي احكام الآخرة والجزاء فالمنافق عندهم مومن في الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدى في الآخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم جؤزوا عقد البيعة لامامين في قطرين وغرضهم اثبات امامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة امير المومنين علي بالمدينة والعراقيين باتفاق جماعة من الصحابة وراوا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتلاً علي طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستقلالاً بمال بيت المال ومذهبهم الاصلي اتهم علي عليه السلم في الصبر علي ما جرى مع عثمان والسكوت عنه وذلك عرق نزع

الخوارج والمرحبية والوعيدية كل من خرج علي الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمي خارجياً سواء كان الخروج في ايام الصحابة علي الائمة الراشدين او كان بعدهم علي التابعين باحسان والائمة في كل زمان والمرحبية صنف اخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي يتعلق بالامامة والوعيدية داخلية في الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا مذاهبهم في اثناء مذهب الخوارج

الخوارج اعلم ان اول من خرج علي امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلم جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجاً عليه ومروقاً من الدين الاشعث ابن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا الي كتاب الله وانت تدعوننا الي السيف حتي قال انا اعلم بما في كتاب الله انفروا الي بقية الاحزاب انفروا الي من

يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا لنفعلن بك مثل ما فعلنا بعثمان فاضطر الي رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقي منهم الا شذمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه علي التحكيم اولاً وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك فحملوه علي بعث ابي موسى الاشعري علي ان يحكما بكتاب الله تعالى فجري الامر علي خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والتجدات والصفرية والعجاردة والاباضية والثعلبية والباقرن فروعهم وجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي ويقدمون ذلك علي كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا علي ذلك ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج علي الامام اذا خالف السنة حقاً واجباً

المحكمة الاولى هم الذين خرجوا علي امير المومنين علي عليه السلم حين جري امر الحكمين واجتمعوا بحرورا من ناحية الكوفة ورأسهم عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وحر قوص بن زهير المعروف بذئب الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلوة اعفي يوم النهروان وفيهم قال النبي صلي الله عليه وسلم يحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين

قال فيهم سيخرج من ضيقي هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق
السهم من الرمية وهم الذين أولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو اللدنية وانما خروجهم
في الزمن الاول علي امرين احدهما بدعتهم في الامامة أن جؤزوا ان يكون
الامامة في غير قریش وكل من ينصبونه يرأيهم وعاشر الناس علي ما مثلوا له من
العدل واجتناب الجور كان اماماً ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه
وان غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا
بالقياس وجؤزوا ان لا يكون في العالم امام اصلاً وان احتج اليه فيجوز ان
يكون عبداً او حرّاً او نبلياً او قرشياً و البدعة الثانية انهم قالوا اخطأ علي في
التحكيم ان حكم الرجال ولا حكم الا لله وقد كذبوا علي علي عليه السلم من
وجهين احدهما في التحكيم انه حكم وليس ذلك صدقاً لانهم هم الذين حملوه
علي التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز فان القوم هم الحاكمون في هذه
المسئلة وهم رجال ولهذا قال علي عليه السلم كلمة حق اريد بها باطل وتخطوا
عن التخطئة الي التكفير ولعنوا علياً عليه السلم فيما قاتل الناكثين والقاسطين
والمارقين فقاتل الناكثين واغتنم اموالهم وما سبي ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة
القاسطين وما اغتنم اموالهم ولا سبي ثم رضي بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين
واغتنم اموالهم وسبي ذراريهم وطعنوا في عثمان للاحداث التي عدوها
عليه وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي عليه السلم
بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما
قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهم اثنان منهم الي عمان واثنان الي
كرمان واثنان الي سجستان واثنان الي الجزيرة وواحد الي تل مورو باليمن

وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت الي اليوم واول من
 بويع بالامامة من الخوارج عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن
 حصين بايعه عبد الله بن الكوا وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المكاربي وجماعة
 معهم وكان يمتنع عليهم ^{فخرجوا} ^{ويومئذ} يستقبلهم ويومي الي غيره ^{فخرجوا} فلم يقنعوا ||
 الا به وكان يوصف براى ونجدة فتبرأ من الحكمين ومن رضي بقولهما
 وصوب امرهما وكفروا امير المؤمنين علياً عليه السلم وقالوا انه ترك حكم
 الله وحكم الرجال وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن
 زيد بن مناة بن تميم يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو
 الذي ضرب معاوية علي اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم في دين
 الله لا حكم الا لله تحكم بما حكم القران به فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذ
 فسأوا المحكمة بذلك ولما سمع امير المؤمنين علي عليه السلم هذه الكلمة
 قل كلمة عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة |
 ويقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة وذلك
 انه اقبل علي الاشعث فقال ما هذه الدنيا يا اشعث وما هذا التحكيم اشط
 اوثق من شرط الله تعالى ثم شهر السيف والاشعث تولي ف ضرب به عجز
 البغلة فشبت البغلة فنفرت اليمانية فلما راي ذلك الاحنف مشي هو
 واصحابه الي الاشعث فسأله الصفي ففعل وعروة بن اذينة نجا بعد ذلك من
 حرب النهروان وبقي الي ايام معاوية ثم اتى الي زياد بن ابيه ومعه مولي له
 فسأله زياد عن ابي بكر وعمر فقال فيهما خيراً وسأله عن عثمان فقال كنت
 اتوالي عثمان علي احواله في خلافته ستة سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك

للأحداث التي أحدثها وشهد عليه بالكفر فسأله عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه فقال أتوالاه إلي أن حكم ثم اتبرأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فسأله عن معاوية فسبّه سبّاً قبيحاً ثم سأله عن نفسه فقال أولك لزنينة وأخرك لدعوة وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فأمر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه وقال له صف لي امرأة وأصدق قل أظنّ أم اختصر فقال بل اختصر فقال ما أتيتك بطعام في نهار قط ولا فرشت لك فراشاً بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده

الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الاهواز فغلبوا عليها وعلي كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه الفواحي وكان مع نافع من امراء الحوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحون واخوه عثمان والزبير وعمر بن عمير العنبري وقطري بن الفجاءة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال وصخر بن حنبا التميمي وصالح بن مخراق العبدى وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلاثين الف فارس ممن يرى رأيهم ويتخبط في سلكهم فانفذ اليه عبيد الله بن الحرث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عنبس بن كرز بن حبيب فقتله الحوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضاً عثمان بن عبد الله بن معمر التميمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العبّاسي في جيش كثير فهزموه وخشي اهل البصرة علي انفسهم وبلدهم من الحوارج فاخرج اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشر سنة إلى أن فرغ من امرهم في أيام الحجاج ومات

نافع قبل وقائع المهلب مع الازارقة وبايعوا بعده قطري بن الفجاءة وسموه
امير المومنين وبدع الازارقة ثمانية احديها انه كفر علياً عليه السلم وقال
ان الله انزل في شأنه وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ
اللَّهُ عَلَيَّ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَكَ حِصَامٌ وَصَوَّبَ عَبْدُ اللَّهِ ابْنَ مَلْجَمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ
ان الله انزل في شأنه وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَقَالَ
عمران بن حطان وهو مقفي الخوارج وزاهدها وشاعرها الاكبر في تصويبه ابن
ملجم لعنه الله
شعر

يا ضربة من منيب ما اراد بها الا ليلبغ من ذي العرش رضوانا
اتي لا ذكرك يوماً فاحسبه اوفي البرية عند الله ميزانا
وعلي هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة
والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر المسلمين معهم
وتخليدهم في النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول من اظهر البراءة من
القعدة عن القتال وان كان موافقاً علي دينه وكفر من لم يهاجر اليه والثالثة
اباحته قتل اطفال المخالفين والنسوان والرابعة اسقاطه الرجم عن الزاني اذ ليس
في القرآن ذكره واسقاطه حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال مع
وجوب الحد علي قاذف المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال
المشركين في الفار مع ابايهم السادسة ان التقية غير جائزة في قول ولا
عمل السابعة تجوز ان يبعث الله تعالى نبياً يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان
كافراً قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عنده وهي كفر وفي الامة من
جوز الكبائر والصغائر علي الانبياء عليهم السلم فهي كفر الثامنة اجمعت

الازارقة علي ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كُفِّرَ كُفْرَ ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب الا كبيرة حيث أمر بالسجود لادم فامتنع والا فهو عارف بوحداية الله تعالى

النجيدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكرة يريد اللحق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا علي نجدة فاكفروا قوم منهم لامور نقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الي اهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها علي انفسهم وقالوا ان صارت قِيمَهُنَّ في حصصنا فذاك والا ردنا الفضل ونكوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الي نجدة واخبروه بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلم وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب علي الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوي ذلك فالناس معذرون فيه الي ان يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب علي المجتهد المنحطي في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل

العهد والذمة واموالهم في دار التقية وحكم بالبراءة ممن حرّمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصّر عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصرّ عليه فهو غير مشرك وغلظ علي الناس في حد الحمر تغليظاً شديداً ولما كاتب عبد الملك بن مروان واعطاه الرضاء نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فظهر التوبة فتركوا النعمة عليه والتعرض له وندمت طائفة علي هذه الاستتابة وقالوا اخطأنا وما كان لنا ان نستتيب الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا اياه فتابوا عن ذلك وقالوا له تب عن توبتك والا نابذناك فتاب من توبته وفارقه ابو فديك وعطية ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو فديك من عطية وعطية من ابي فديك وانفذ عبد الملك بن مروان معمر بن عبد الله بن معمر الي حرب ابي فديك فحاربه اياماً فقتله ولحق عطية بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة وانما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع وحكي الكعبي عن النجدات ان التقية جائرة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفوس قال واجمعت النجدات علي انه لا حاجة للناس الي امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجدة الي عطوية وفديكية وبرئ كل واحد منها عن صاحبه بعد قتل نجدة وصارت الدار لابي فديك الا من تولي نجدة واهل سجستان وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج علي مذهب

عطية وقيل كان نجدة بن عامر ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج علي ابن الزبير ثم تفرقا عنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الي البصرة ونجدة الي اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعاً قال للثقية لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقول الله تعالى إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ يَقُولُ تَعَالَى يَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ وخالفه نجدة وقال للثقية جائزة واحتج بقوله تعالى إِلَّا أَنْ تَقُولُوا مِنْهُمْ ثِقَاتٌ وبقوله تعالى وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ وقال القعود جائز والجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين علي القاعدين اجرا عظيماً وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقول الله تعالى وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ

البيهسية اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب الي المدينة فطلبه بها عثمان بن حبان المزني فظفر به وحبسه وكان يسامره الي ان ورد كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابراهيم وميمون في اختلافهما في بيع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا يسلم احد حتي يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به النبي صلي الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يضرة ان لا يعرفه بتفسيره حتي يبتلي به وعليه ان يقف عند ما لا يعلم ولا يأتي بشيء الا بعلم ويري ابو بيهس عن الواقفية لقولهم انا

نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكي عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الاخر وعامة البيهسية علي ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان ونذهب قوم منهم الي ان ما يحرم سوي ما في قوله تعالى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَيَّ طَعِمٌ يُطَعَّمُهُ وَمَا سَوِيَ ذَلِكَ فكله حلال ومن البيهسية قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع من دار الهجرة الي القعود برئنا منه وفرقة تقول بل نقولاهم لانهم رجعوا الي امر كان حلالاً لهم والفرقتان اجمعتا علي ان الامام اذا كفر كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلماً اذا شهد الشهادتين وتبرأ وتولي وامن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتي يبتلي به فيسأل وان واقع حراماً لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان اطفال المومنين مومنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية في القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الي العباد فليس لله في اعمال العباد مشيئة فبرئيت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية ان واقع الرجل حراماً لم يحكم بكفرة حتي يرفع امره الي الامام والوالي ويحدّه وكل ما ليس فيه حدّ فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يواخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العونية

السكر كفرو ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيعة اخري من ترك الصلاة او قذق المحسن ومن الخوارج اصحاب صالح بن مسرج ولم يبلغنا عنه انه احدث قولاً تميز به عن اصحابه فخرج علي بشر بن مروان فبعث اليه بشر بن الحارث بن عميرة او الاشعث بن عميرة الهمداني انفذه الحجاج لقتاله فاصابت صالحاً جراحة في قصر حلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الصخاري وهو الذي غلب علي الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين اميراً امرأ الجيوش ثم انهزم الي الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر اليمان ان الشيبانية يستمن مرجية الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف في امر صالح ويحكي عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج وقصته مذكورة في القوارخ

العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق التجندات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه وتفرق بقوله يجب البراءة عن الطفل حتي يدعي الي الاسلام ويجب دعاءه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع ابايهم ولا يري المال فيئاً حتي يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضاً ويكفرون بالكبائر ويحكي عنهم انهم ينكرون كون سورة يوسف من القران ويزعمون انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القران ثم ان العجاردة افرقت اصنافاً ولكل صنف مذهب علي حiale الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة اوردناهم علي حكم التفصيل في الجدول والضلح

الصلتية اصحاب عثمان بن ابي الصلت الميمونية اصحاب ميمون بن خالد
والصلت بن ابي الصلت تفردوا عن كان من جملة العجاردة الا انه تفرد عنهم
العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه باثبات القدر خيره وشره من العبد
وتبرأنا من اطفاله حتي يدركوا فيقبلوا واثبات الفعل للعبد خلقاً وابداعاً واثبات
الاسلام ويحكي عن جماعة منهم انهم الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله
قالوا ليس لاطفال المشركين والمسلمين تعالي يريد الخير دون الشر وليس له
ولاية ولا عداوة حتي يبلغوا فيدعوا الي مشيئة في معاصي العباد وذكر الحسين
الاسلام فيقرّوا او ينكروا الكرابيسي في كتابه الذي حكي فيه
الحمزية اصحاب حمزة بن الدرك مقالات الخوارج ان الميمونية يجيزون
وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاخوة
بدعها الا في اطفال مخالفيهم والمشركون والاخوات وقال ان الله حرّم نكاح
فانهم قالوا هؤلاء كلهم في الذار وكان حمزة البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم
من اصحاب الحصين بن الرقاد الذي يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء ويحكي
خرج بسجستان من اهل اوق وخالفه الكعب والاشعري عن الميمونية انكارها
خلف الخارجي في القول بالقدر كون سورة يوسف من القران وقالوا
واستحقاق الرياسة فبرئ كل واحد منهما بوجوب قتل السلطان وحده ومن رضي
عن صاحبه وجوز حمزة اماميين في بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله الا
عصر واحد ما لم يجمع الكلمة ولم اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج
يقهر الاعداء او صار ندباً للسلطان واطفال الكفار

عندهم في الجنة

الخلفية. اصحاب خلف الخارجي وهم الاطرافية فرقة علي مذهب حمزة في

خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب
في القول بالقدر و اضافوا القدر خيره الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من
وشرة الي الله تعالى وسلخوا في ذلك الشريعة اذا اتوا بما يعرف لروحه من
مذهب السنة وقالوا الحمزية ناقضوا طريق العقل واثبتوا واجبات عقلية
حيث قالوا لو عذب الله العباد علي كما قالت القدرية ورئيسهم غالب بن
افعال قدرها عليهم او علي ما لم يفعلوه شاذل من سيجستان وخالفهم عبد الله
كان ظالماً وقضوا بان اطفال المشركين السرزوري وتبرأ منهم ومنهم المحمدية
في النار ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من اصحاب محمد بن زرق وكان من
اعجب ما يعتقد من التناقض اصحاب الحصين ثم بريء منه

الشيعية اصحاب شعيب بن محمد الخارمية اصحاب خارم بن علي
وكان مع ميمون من جملة العجاردة قول شعيب في ان الله تعالى خالق
الا انه بريء منه حين اظهر القول بالقدر اعمال العباد ولا يكون في سلطانه الا
قال شعيب ان الله خالق اعمال ما يشاء وقالوا بالموافاة وان الله تعالى
العباد والعبد مكتسب لها قدرة و ارادة انما يتولي العباد علي ما علم انهم
مسئول عنها خيراً وشرأ مجازي عليها صائرون اليه في اخر امرهم من الايمان
ثواباً وعقاباً ولا يكون شي في الوجود ويتبرأ منهم علي ما علم انهم صائرون اليه
الا بمشيئة الله تعالى وهو علي بدع في اخر امرهم من الكفر وانه سبحانه
الخوارج في الامامة والوعيد وعلي بدع لم ينزل محباً لاوليائه مبغضاً لاعدائه
العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة ويحكي عنهم انهم يتوقفون في امر
والتولي والتبري علي عليه السلم ولا يصرحون بالبراءة علي عليه السلم ولا يصرحون بالبراءة
عنه ويصرحون بالبراءة في حق غيره

الثعلبة اصحاب ثعلبة بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يداً واحدة الي ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبة انا علي ولايتهم صغاراً وكباراً حتي نري منهم انكاراً للحق ورضي بالجور فتبرأت العجاردة من ثعلبة نقل عنه ايضاً انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة حتي يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا وكان يري اخذ الزكوات من عبيدهم اذا استغفروا واعطاهم منها اذا افتقروا

الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس من جملة الثعلبة وانفرد عنهم بان قال اتوقف في جميع من كان في دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه الايمان فاتولاه عليه او كفر فاتبرأ منه وحرّموا الاغتتيال والقتل والسرقة في السر ولا يبتدأ احد من اهل القبلة بالقتال حتي يدعي الي الدين فان امتنع قتل سوي من عرفوه بعينه علي خلاف قولهم وقيل انهم جوّزوا تزويج المسلمات من مشركي قومهم اصحاب الكباثر وهم علي اصول الخوارج في سائر المسائل

المعبدية اصحاب معبد بن عبد الرحمن من جملة الثعلبة خالف الاخنس في الخطاء الذي وقع له في تزويج المسلمات وخالف ثعلبة فيما حكم من اخذ الزكوات من عبيدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادي في خلافه وجوّز ان يصير سهام الصدقة سهماً واحداً في حال التقية

الرشيدية اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعلبة كانوا يوجبون فيما سقي بالانهار والقني نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال الرشيد ان لم يجوز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين

الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين له
 وعلي بن الكرماني علي نصر بن سيار وكان من الثعالبه فلما اعانها برئت منه
 الحوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبه لا يصح توبته لانه
 قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبه من قتل مسلماً
 واخذ ماله الا بان يقص من نفسه ويرد الاموال او توهب له ذلك ومن مذهب
 شيبان انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان في مذهبهم الي الجبر ونفي القدرة
 الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني ابي خالد انه قال ان الله
 تعالى لم يعلم حتي خلق لنفسه علماً وان الاشياء انما تصير معلومة له عند
 حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرأ من شيبان وكفره حين نصر الرجلين
 فوكت عامة الشيبانية بجرجان ونسا وارمنية والذي تولي شيبان وقال بقوبته
 عضيه الجرجاني واصحابه

المكومية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثعالبه وتفرد عنهم بان
 قال تارك انصولة كافر لا من اجل ترك الصلوة ولكن لجهله بالله تعالى وطرد هذا في
 كل كبير يتركها الانسان وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى وذلك ان العارف بالله
 تعالى وانه المطلع علي سرّه وعلايقته والمجازي علي طاعته ومحصيلته لن يتصور منه
 الانددام علي المعصية والاجترأ علي المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا
 يبالي بالتكليف فيه وعن هذا قال النبي صلي الله عليه وسلم لا يزني
 الزاني حين يزني وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن النخبر
 وخالفوا الثعالبه في هذا القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما
 يوالي عباده ويعاديهم علي ما هم صائرون اليه من موافاة الموت لا علي اعمالهم



التي هم فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصراراً عليه ما لم يصل المرء الي اخر
عمره ونهاية اجله فحينئذ ان بقي علي ما يعتقد فذلك هو الايمان فيواليه
وان لم يبق فيعاديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة علي
ما علم منه حال الموافاة

المعلومية والمجهولية كانوا في الاصل خارمية الا ان المعلومية قالت من لم
يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتي يصير عالماً بجميع
ذلك فيكون مومناً وقالت الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم
الخارمية واما المجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجهل
بعضها فقد عرف الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى

الاباضية اصحاب عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد
فوجه اليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بقبالة وقيل ان عبد الله بن
يحيى الاباضي كان رفيقاً له في جميع احواله واقواله وقال ان مخالفينا من
اهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم
من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في
السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجّة وقالوا ان دار مخالفينهم من اهل
الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان فانه دار بغى واجازوا شهادة مخالفينهم علي
اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون لا مومنون وحكي الكعبي عنهم
ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال
العباد مخلوقة لله تعالى احداثاً وابداعاً ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازاً ولا يسمون
امامهم امير المومنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يفتي كله اذا فني اهل

التكليف قال واجمعوا علي ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر
 النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم علي سبيل
 الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلاً وحكي الكعبى عنهم انهم قالوا بطاعة
 لا يراد بها الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمي شركاً
 ام لا قالوا ان المتناقين في عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم كانوا موحدين
 الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شي امر الله تعالى
 به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المومن والكافر وليس في القران خصوص
 وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئاً الا دليلاً علي وحدانيته ولا بد ان يدل به واحداً
 وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولاً بلا دليل ويكلف العباد بما
 يوحي اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا يجب علي الله تعالى ذلك
 الي ان يظهر دليلاً ويخلق معجزة وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق
 الثعالبية والعجاردة

الحفصية منهم اصحاب حفص بن ابي المقدم تميز عنهم بان قال ان بين
 الشرك والايمان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم
 كفر بما سواه من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار او ارتكب الكبائر من
 الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بري من الشرك

الحارثية اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر علي مذهب
 المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى
 اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال يتولي المحكمة الاولى قبل الازارقة
 وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم ان الله تعالى سيبعث رسولاً من

العجم وينزل عليه كتاباً قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة وينترك
شريعة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ويكون علي ملة الصابية المذكورة
في القرآن وليست هي الصابية الموجودة بحران وواسط وتولي يزيد من شهد
المصطفى عليه السلم من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال
ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او كبير
فهو شرك

الصفريّة الريادية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية
في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين
والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليد
وقالوا التقية جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد
واقع فلا يتعدي باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف فيسمي زانياً
سارقاً قاذفاً لا كافراً مشركاً وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدرة مثل
ترك الصلوة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم انه جوز تزويج المسلمين
من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية وراي زياد بن الاصفر جميع
الصدقات سهماً واحداً في حال التقية ويحكي عنه انه قال نحن مومنون عند
انفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو
طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية
والبراءة براءتان براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجحود فريضة

ولتختم المذاهب بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابو هرون
العبدى وابو الشعثاء واسماعيل بن سميع ومن المتأخرين اليمان

بن رباب ثعلبي ثم بيهسي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب
ويحيى بن كامل اباضي ومن شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن
جدرة صاحب الضحاك بن قيس ومنهم ايضاً جهم بن صفوان وابو مروان
غيلان بن مسلم ومحمد بن عيسى وبرغوث كلثوم بن حبيب المهدي
ابو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصري علي بن حرملة صالح قبة
بن صبيح بن عمرو مونس بن عمران البصري ابو عبد الله بن مسلمة
الفضل بن عيسى الرقاشي ابو زكريا يحيى بن اصفح ابو الحسين محمد
بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن الحسن الخالدي محمد
بن صدقة ابو الحسين علي بن زيد الاباضي ابو عبد الله محمد بن الكرام
كلثوم بن حبيب المرادي البصري والذين اعتزلوا الي جانب فلم يكونوا مع
علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة
من الصحابة عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة
الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولي رسول الله صلي الله عليه وسلم
وقال قيس بن ابي حازم كنت مع علي في جميع احواله وحروبه حتي قال يوم
صفين انفروا الي بقية الاحزاب انفروا الي من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون

صدق الله ورسوله فعرفت ايش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه

المرجئة الارءاء علي معنيين احدهما التاخير قالوا ارجه واخاه اي امهله
واخرة والثاني اعطاء الرءاء اما اطلاق اسم المرجئة علي الجماعة بالمعني الاول
فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعني الثاني فظاهر
لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الارءاء

تأخير حكم صاحب الكبيرة الي القيمة فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلي هذا المرجية والوعيدية فرقان متقابلتان وقيل الارجاه تأخير علي عليه السلم عن الدرجة الاولى الي الرابعة فعلي هذا المرجية والشيعة فرقان متقابلتان والمرجية اصناف اربعة مرجية الخوارج ومرجية التقديرية ومرجية الجبرية والمرجية الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدي من مرجية التقديرية ونحن انما نعدّ مقالات المرجية الخاصة

اليونسية اصحاب يونس النميمري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الحاصل فهو مومن وما سوي المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب علي ذلك اذا كان الايمان خالصاً واليقين صادقاً وزعم ان ابليس كان عارفاً بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه آيَ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ قال ومن تمكّن في قلبه الخضوع لله والمحبة له علي خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا يضر يقينه واخلاصه والمومن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعلمه وطاعته

العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات علي توحيدة لم يضره ما اقترف من الاثام واجترح من السيئات وحكى اليمان عن عبيد المكتب واصحابه انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئاً غيره وان كلامه لم يزل شيئاً غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئاً غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم علي صورة انسان وحمل عليه قوله صلي الله عليه وسلم خلق ادم علي صورة الرحمن

الغسانية اصحاب غسان بن الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله
والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل والايمان
يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلًا لو قال اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادري
هل الخنزير الذي حرّمه هذه الشاة ام غيرها كان مومنًا ولو قال ان الله قد
فرض الحج الي الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مومنًا
ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه شاكًا في هذه الامور
فان عاقلاً لا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الي اي جهة وان الفرق
بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة
رحمه الله مثل مذهبه ويعدّه من المرجية ولعله كذب ولعمري كان يقال لابي
حنيفة واصحابه مرجية السنة وعدّه كثير من اصحاب المقالات من جملة
المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا
يزيد ولا ينقص ظفّوا به انه يؤخّر العمل عن الايمان والرجل مع تخرجه في
العمل كيف يفتي بترك العمل وله سبب اخر وهو انه كان يخالف القدرية
والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر
مرجياً وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريق
المعتزلة والخوارج والله اعلم

الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار
بالله تعالى وبرسوله عليهم السلم وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في
العقل تركه فليس من الايمان وأخّر العمل كله من الايمان ومن القائلين
بمقاتله ابو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وابو شمر ومويس بن عمران

والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعنابي وصالح قبة وكان غيلان يقول
 بالقدر خيرة وشرة من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان
 قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب
 ان الامة اجتمعت علي انها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن
 دعواهم منا امير ومنكم امير فقد جمع غيلان خصلاً ثلثاً القدر والارجاء والخروج
 والجماعة التي عدناهم اتفقوا علي ان الله تعالى لو عفا عن عاصٍ في القيمة
 عفا عن كل مومن عاصٍ هو في مثل حاله وان اخرج من النار واحداً اخرج
 من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزوا القول بان المومنين من
 اهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار ويحكى عن مقاتل بن سليمان ان
 المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار مومن والصحيح من
 النقل عنه ان المومن العاصي يعذب يوم القيمة علي الصراط وهو علي متن
 جهنم يصيبه لفع النار وله بها فيقالم بذلك علي مقدار المعصية ثم يدخل الجنة
 ومثل ذلك بالحبة علي المقلاة الموجهة بالنار ونقل عن بشر بن عتاب
 المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان
 عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل وقيل ان اول من قال
 بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وكان يكتب فيه الكتب الي
 الامصار الا انه ما آخر العمل عن الايمان كما قالت المرجية البيونسية والعبيدية
 لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر اذ الطاعات وترك المعاصي ليست من
 اصل الايمان حتي يزول الايمان بزوالها

التومنية اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عظم من الكفر وهو اسم لحصال اذا تركها التارك كفروا وترك خصلة واحدة منها كفر ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية صغيرة او كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصي وقال تلك الحصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقترابا جاء به الرسول قال ومن ترك الصلاة والصيام مستحلاً كفر وان تركها علي نية القضاء لم يكفر ومن قتل نبياً او لطمه كفر لا من اجل القتل والطم ولكن من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والي هذا المذهب ميل ابن الروندي وبشر المريسي قال الايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعاً والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر الصالحة اصحاب صالح بن عمرو الصالحي ومحمد بن شبيب وابو شمروغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجية الخاصة الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجية باشياء فاما الصالحي فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى علي الاطلاق وهو ان للعالم صانعاً فقط والكفر هو الجهل به علي الاطلاق قال وقول القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام قد قال من لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمروجلي

القدرى فانه زعم ان الايمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شي ما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام ^١ فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاؤا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلي وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كانت كلها ايمانا وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خيرة وشرة من العبد من غير ان يضاف الي البارئ تعالى منه شي واما غيلان بن مروان من القدريّة المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة علي اصله نوعان فطرية وهو علمه بان للعالم صانعاً ولنفسه خالقاً وهذه المعرفة لا تسمي ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة

تتمت رجالات المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومكارب بن دثار ومقاتل بن سليمان وذرو عمرو بن ذر وحماد بن ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافاً للخوارج والقدريّة الشيعة هم الذين شايعوا علياً عليه السلام علي الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصاً ووصية اما جلياً او خفياً واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصهم بل هي قضية اصولية هو ركن

الدين لا يجوز للرسول عليه السلم اغفاله واهماله ولا تفويضه الي العامة وارساله
ويجمعهم القول بوجوب التعيين و التنصيص وثبوت عصمة الائمة وجوباً عن
الكبائر والصغائر والقول بالتوكلي والتبري قولاً وفعلًا وعقدًا الا في حال التقية
ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامامة كلام وخلاف كثير وعند كل
تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخطب وهم خمس فرق كيسانية وزيدية
وامامية وغلاة واسماعيلية وبعضهم يميل في الاصول الي الاعتزال وبعضهم
الي السنة وبعضهم الي التشبيه

الكيسانية اصحاب كيسان مولي امير المومنين علي عليه السلم وقيل تلميذ
للسيد محمد بن الحنفية يعتقدون فيه اعتقاداً بالغاً من احاطته بالعلوم كلها
واقتباسه من السيديين الاسرار بجملة من علم التاويل والباطن وعلم الآفاق
والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتي حملهم ذلك علي تاويل
الاركان الشرعية من الصلوة والصيام والزكاة والحج وغيرها علي رجال فحمل بعضهم
علي ترك القضايا الشرعية بعد الوصول الي طاعة الرجل وحمل بعضهم علي
ضعف الاعتقاد بالقيمة وحمل بعضهم علي القول بالتناسخ والحلول والرجعة
بعد الموت فمن مقتصر علي واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت
حتي يرجع ومن معدي حقيقة الامامة الي غيره ثم متكسر عليه متكبر فيه
ومن مدح حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حياري منقطعون ومن اعتقد
ان الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له و نعوذ بالله من الحيرة والحرور بعد
الكور

المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجياً ثم صار زبيرياً ثم صار شيعياً

وكيسانياً قال بإمامة محمد بن الحنفية بعد علي وقيل لا بل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من رجاله ودعائه ويذكر علوماً مزخرفة ينفوطها به ولما وقف محمد بن الحنفية علي ذلك تبرأ منه وظهر لأصحابه انه انما نمس علي الخلق ذلك ليتمشي امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين احدهما انتسابه الي محمد بن الحنفية علماً ودعوة والثاني قيامه بثار الحسين عليه السلم واشتغاله ليلاً ونهاراً بقتال الظلمة الذين اجتمعوا علي قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البداء علي الله تعالي والبداء له معاني البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الإرادة وهو ان يظهر له صواب علي خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يلزم بشي ثم يامر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الي اختيار القول بالبداء لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحى يوحى اليه واما برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون شي وحدوث حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلاً علي صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد بن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس علي الناس انه من دعائه ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدئها المختار من التاويلات الفاسدة والمخاريق الممّوهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا من ذخائر امير المومنين علي عليه

السلم وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براج الصف ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مدداً لكم وحديث الحمامات البيض التي ظهرت في الهوا وقد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة تنزل علي صورة الحمامات البيض معروف والاسجاع التي فيها ابرد تاليف مشهور وانما حملته علي الانتساب الي محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بحبه والسيد كان كثير العلم عزيز المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره امير المومنين عن احوال الملاحم واطلعه علي مدارج المعالم قد اختار العزلة واثّر الخمول علي الشهرة وقد قيل انه كان مستودعاً علم الامامة حتي سلم الامانة الي اهلها وما فارق الدنيا حتي اقترها في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير الشاعر من شيعة قال كثير فيه

الا ان الائمة من قريش	ولاة الحق اربعة سوا
علي والثلثة من بني	هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر	وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يدوق الموت حتى	يقود الخيل يقدمه اللواء
يغيب ولا يرى فيهم زماناً	برضوى عنده غسل وماء

وكان السيد الحميري ايضاً يعتقد انه لم يميت وانه في جبل رضوي بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملاً العالم عدلاً كما ملئت جوراً وهذا هو الاول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة

حكم به الشيعة وجري ذلك في بعض الجماعة حتي اعتقدوه ديناً وركناً من اركان التشيع ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهباً

الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الي رحمة الله ورضوانه وانتقال الامامة منه الي ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضي اليه اسرار العلوم واطلعه علي مناهج تطبيق الافاق علي النفس وتقدير التنزيل علي التاويل وتصوير الظاهر علي الباطن قالوا ان لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً ولكل تنزيل تاويلاً ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر علي عليه السلم به ابنه محمد بن الحنفية وهو افضي ذلك السر الي ابنه ابي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقاً واختلف بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منفصلاً من الشام بارض الشراة ووصي الي محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت في اولاده الوصية حتي صارت الخلافة الي ابي العباس قالوا ولهم في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله صلي الله عليه وسلم وعمه العباس اولي بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصي لي اخيه علي بن محمد وعلي اوصي الي ابنه الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الي غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصي الي عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الي عبد الله

وتحوّلت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الي علم وديانة فاطم بعض القوم علي خيانتة وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ من شخص الي شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني ادم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتي وصلت اليه وحلت فيه وادّعي الالهية والنبوة معاً وانه يعلم الغيب فعبدته شيعة الحمقي وكفروا بالقيامة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتاول قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا الآية علي ان من وصل الي الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل الي الكمال والبلاغ وعنه نشأت الحرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان واقتربت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يمت ويرجع ومنهم من قال بل مات وتحوّلت روحه الي اسحق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم الجارثية الذين يبيكون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدّعي الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية علي قاعدة تعتمد

البنانية اتباع بنان بن سمان النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة القائلين بالهية امير المومنين علي عليه السلم قال حل في علي جزء الهي واتحد بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن

هذا قال والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعت بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة بالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في المصباح قال وربما يظهر علي في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تعالى هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ اراد به علياً فهو الذي يأتي في ظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بنان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون اماماً وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به ادم سجود الملائكة وزعم ان معبوده علي صورة انسان عضواً فعضواً جزواً فجزواً وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ومع هذا الخزي الفاحش كتب الي محمد بن علي بن الحسين الباقر ودعاه الي نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقي من سلم فانك لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف وقد اجتمعت طائفة علي بنان بن سماعيل ودانوا بمذهبه فقتله خالد بن عبد الله القسري علي ذلك

الرزامية اتباع رزام بن ساقوا الامامة من علي الي ابنه محمد ثم الي ابنه ابي هاشم ثم منه الي علي بن عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الي محمد بن علي واوصي محمد الي ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهوروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتي قيل ان ابا مسلم كان علي هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة الي ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا حلول روح الاله فيه ولهذا ايده علي

وتحوّلت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الي علم وديانة فاطم بعض القوم علي خيانتته وكذبته فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تناسخ من شخص الي شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني ادم واما اشخاص الحيوانات قال روح الله تناسخت حتي وصلت اليه وحلت فيه وادعي الالهية والنبوة معاً وانه يعلم الغيب فعبدته شيعة الحمقي وكفروا بالقيامة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وتاول قوله تعالى لَيْسَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا الآية علي ان من وصل الي الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل الي الكمال والبلاغ وعنه نشأت الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان واقتربت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يموت ويرجع ومنهم من قال بل مات وتحوّلت روحه الي اسحق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم الجارثية الذين يبيكون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية علي قاعدة تعتمد

البنائية اتباع بنان بن سمران النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الغلاة القائلين بالهية امير المومنين علي عليه السلم قال حل في علي جزء الهي واتحد بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر وعن

هذا قال والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعت بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة بالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في المصباح قال وربما يظهر علي في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تعالى هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ اراد به علياً فهو الذي يأتي في ظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادّعي بنان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون اماماً وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به ادم سجود الملائكة وزعم ان معبوده علي صورة انسان عضواً فعضواً جزواً فجزواً وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ومع هذا الخزي الفاحش كتب الي محمد بن علي بن الحسين الباقر ودعاه الي نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقي من سلم فانك لا تدري حيث يجعل الله اللبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف وقد اجتمعت طائفة علي بنان بن سماعيل ودانوا بمذهبه فقتله خالد بن عبد الله القسري علي ذلك

الزامية اتباع زمام بن ساقوا الامامة من علي الي ابنه محمد ثم الي ابنه ابي هاشم ثم منه الي علي بن عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الي محمد بن علي واوصي محمد الي ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهوروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتي قيل ان ابا مسلم كان علي هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة الي ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادّعوا حلول روح الاله فيه ولهذا ايده علي

بني امية حتي قتلهم عن بكره ابيهم وقالوا بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعي الالهية لنفسه علي مخاريق اخرجها كان في الاول علي هذا المذهب وتابعة مبيضة ما وراء النهر وهؤلاء صنف من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل الي حل الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء من ساق الامامة الي محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق اخر وكان ابو مسلم صاحب الدولة علي مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعائهم العلوم التي اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان يطلب المستقر فيه فنفذ الي الصادق جعفر بن محمد الي قد اظهرت الكلمة ودعوت الناس عن موالة بني امية الي موالة اهل البيت فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زمانني فجاد الي ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة

الزيدية اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلم ساقوا الامامة في اولاد فاطمة عليها السلم ولم يجوزوا ثبوت امامة في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع مسخي خرج بالامامة يكون اماماً واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتلا علي ذلك وجوزوا خروج امامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا

المذهب اراد ان يحصل الاصول والفروع حتي يتحلي بالعلم فقلمد في الاصول
لواصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة مع اعتقاد واصل بان جدّه علي بن ابي
طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب الشام
ما كان علي يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان علي
الخطاء لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة وكان من مذهبه
جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان علي بن ابي طالب افضل
الصحابة الا ان الخلافة فوّضت الي ابي بكر لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها
من تسكين نائرة الفتنة وتطبيب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت
في ايام النبوة كان قريباً وسيف امير المومنين علي عليه السلام عن دماء
المشركين من قريش لم يجفّ بعد والضغائن في صدور القوم من طلب الثار
كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل
الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه باللين والتودد
والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا تري انه لما اراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب
رضي الله عنه زعق الناس وقالوا لقد ولّيت علينا فظاً غليظاً فما كانوا يرضون
بامير المومنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له في الدين وفظاظة علي الاعداء حتي
سكنهم ابو بكر رضي الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماماً والافضل
قائم فيراجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة
الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرأ عن الشيخين رفضوه حتي اتي قدرة
عليه فسُميت رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من

هذا الوجه بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ويقتبس العلم ممن
يجوز الخطاء علي جدّه في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر علي
غير ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطاً في
كون الامام اماماً حتي قال له يوماً علي قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه
لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالامامة بعده
يحيي بن زيد ومضي الي خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل
اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه بانه يقتل كما قتل ابوه
ويصلب كما صلب ابوه فجري عليه الامر كما اخبر وقد قرّص الامر بعده الي
محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضي ابراهيم الي البصرة واجتمع
الناس عليهما فقتلا ايضاً واخبرهم الصادق بجميع ما تمّ عليهم وعرفهم ان اباه
عليهم السلم اخبروه بذلك كله وان بني امية يتطاولون علي الناس حتي لو
طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان
يخرج واحد من اهل البيت حتي ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير
الي ابي العباس وابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس انا
لا نخوض في الامر حتي يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الي المنصور فريد بن
علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك ويحيي بن زيد قتل
بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله بالمدينة عيسي بن ماهان
وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما المنصور ولم ينتظم امر التريديّة بعد ذلك
حتي ظهر بخراسان ناصر الاطروش فطلب مكانه ليقتل فاخترني واعتزل الي
بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الاسلام بعد فدعي الناس دعوة الي الاسلام

علي مذهب زيد بن علي فدانوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة ويولي امرهم وخالفوا بني اعمامهم من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بامامة المفضل وطعن في الصحابة طعن الامامية وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصالحية منهم والبترية علي مذهب واحد الجارودية اصحاب ابي الجارود زعموا ان النبي صلي الله عليه وسلم نص علي علي عليه السلم بالوصف دون التسمية والامام بعده علي والناس قصروا حيث لم يعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة زيد بن علي فانه لم يعتقد بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من علي الي الحسن ثم الي الحسين ثم الي علي بن الحسين زين العابدين ثم الي زيد بن علي ثم منه الي الامام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رحمه الله علي بيعته ومن جملة شيعته حتي رفع الامر الي المنصور فحبسه حبس الابد حتي مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام في ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة علي تلك البيعة يعتقد موالاته اهل البيت فرفع حاله الي المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملا الارض عدلاً ومنهم من اقر بموته وساق الامامة الي محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان وقد أسر في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في دارة

حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا
الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل رأسه الي
محمد بن عبد الله بن ظاهر حتي قال فيه بعض العلوية

قتلت اعز من ركب المطايا وجيئتك استلينك في الكلام
وعز علي ان القاك الا وفيما بيننا حد الحسام

وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود
فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله
عنه وسرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً ومن اصحاب
ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير
فزعم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلي الله عليه
وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم يزعم ان العلم
مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يوخذ عنهم وعن غيرهم من العامة

السلامانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان الامامة شورى فيما بين
الخلق ويصح ان ينعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضل
مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر حقاً باختيار الأمة حقاً اجتهادياً
وربما كان يقول ان الأمة اخطأت في البيعة لهما مع وجود علي خطأ لا يبلغ
درجة الفسق وذلك الخطاء خطأ اجتهادي غير انه طعن في عثمان للاحداث
التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطلحة باقدامهم علي قتال علي
ثم انه طعن في الراضة فقال ان ائمة الرافضة قد وضعوا مقاتلين لشيعتهم لا
يظهر احد قط عليهم احدهما القول بالبدا فاذا اظهروا قولاً انه سيكون لهم قوة

وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر علي ما اخبروه قالوا بدا الله تعالى في ذلك
والثانية التقية وكل ما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظهر
لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه علي القول بجواز امامة
المفضل مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر وجعفر بن
حرب وكثير النوي وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين
ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقل لكنها
يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضا بين المتحاكمين وولاية اليتامي والايامي وحفظ
البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين
جماعة ولا يكون الامر فوضي بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل
الامة علماً واقدمهم رايًا وحكمة اذا الحاجة تنسّد بقيام المفضل مع وجود
الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل السنة الي ذلك حتي جوزوا ان
يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه
من يكون من اهل الاجتهاد فيراجعه في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام
ويجب ان يكون في الجملة ذا رأي متين وبصر في الحوادث نافذ

الصالحية اصحاب الحسن بن صالح بن حي والبترية اصحاب كثير النوي الا بتر
وهما متفقان في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم
توقفوا في امر عثمان اهو مومن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه
وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه وايمانه
وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث التي احدثها من استهتارة بتريية بني
امية وبني مروان واستبداده بامور لم توافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم

بكفرة فاختيرنا في امره وتوقفنا في حاله ووثقناه الي احكم الحاكمين واما علي فهو افضل الناس بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر لهم راضياً وفوض الامر اليهم طائعاً وترك حقه راغباً فتحن راضون بما رضي مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض علي بذلك لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضل وتاخير الفاضل والافضل اذا كان الافضل راضياً بذلك وقالوا من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين وكان عالماً زاهداً شجاعاً فهو الامام وشرط بعضهم صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجد فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفهما ينظر الي الفضل والزهدي وان تساوبا ينظر الي الامتن رايًا والاحزم امراً وان تساوبا تقابلاً فينقلب الامر عليهم كلا ويعود الطلب جدعاً والامام ماموماً والامير ماموراً ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو افاي احدهما بخلاف ما يفتي الاخر كان كل واحد منهما مصيباً وان افاي باستكمال دم الامام الاخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون الي راي واجتهاد اما في الاصول فيرجعون الي راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما في الفروع فهم علي مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن المنذر العبدي جعفر بن محمد والحسن بن صالح ومقاتل بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمرو بن الحسين بن علي والداعي الاخر صاحب طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن اسمعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر

الامامية هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي صلي الله عليه وسلم نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين قالوا وما كان في الدين والاسلام امرهم من تعيين الامام حتي يكون مفارقتة الدنيا علي فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملاً يري كل واحد منهم رايًا ويسلك كل واحد طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصاً هو المرجوع اليه وينص علي واحد هو الموثوق به والمعول عليه وقد عتین علياً عليه السلام في مواضع تعريضاً وفي مواضع تصريحاً اما تعريضاته فمثل ان بعث ابا بكر ليقرأ سورة البراءة علي الناس في المشهد وبعث بعد علياً ليكون هو القاري عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل علي جبريل فقال يبلغه رجل منك او قال من قومك وهو يدل علي تقديمه علياً عليه السلام ومثل ما كان يومر علي ابي بكر وعمر غيرهما من الصحابة في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث وما امر علي علياً احداً قط واما تصريحاته فمثل ما جري في نأنة الاسلام حين قال من الذي يبايعني علي ماله فبايعته جماعة ثم قال من الذي يبايعني علي روحه وهو وصي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه احد حتي مد امير المؤمنين علي عليه السلام يده اليه فبايعه علي روحه ووفي بذلك حتي كانت قريش تعير ابا طالب انه امر عليك ابنك ومثل ما جري في كمال الاسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ فلما وصل الي غدير خم امر بالدوجات فقمين ونادوا الصلوة جامعة ثم قال عليه السلام وهو علي الرجال من كنت مولاه

فعلي مولاة اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من
 خذله وادبر الحق معه حيث دار الاهل بلغت ثلثاً فادعت الامامية ان هذا
 نص صريح فانا ننظر من كان النبي صلي الله عليه وسلم مولي له وبابي معني
 فنطرد ذلك في حق علي وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه حتي
 قال عمر حين استقبل علياً طوبى لك يا علي اصبحت مولي كل مومن
 ومومنة قالوا وقول النبي عليه السلم افضاكم علي نص في الامامة فان الامامة
 لا معني لها الا ان يكون اقضي القضاة في كل حادثة الحاكم علي المتخاصمين
 في كل واقعة وهو معني قوله تعالي اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
 فاولي الامر من اليه القضا والحكم حتي وفي مسئلة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون
 والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المومنين علي دون غيره فان النبي صلي
 الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف له فقال افرضكم
 زيد اقرأكم ابي اعرفكم بالحلال والحرام معاذ كذلك حكم لعلي باخص وصف
 وهو قوله افضاكم علي والقضا يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضا
 ثم ان الامامية تخطت عن هذه الدرجة الي الوقعة في كبار الصحابة طعناً
 وتكفيراً واقله ظلماً وعدواناً وقد شهدت نصوص القران علي عدالتهم والرضا من
 جملتهم قال الله تعالي لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ
 وَكَانُوا اِذْ ذَٰلِكَ اَلْفًا وَاَرْبَعًا مِائَةً وَقَالَ تَعَالَى ثَمَّ عَلِي الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَقَالَ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
 الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ وَقَالَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

لَيْسَتْخَلِفْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى عَظَمِ قَدْرِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِمْ
 وَدَرَجَتِهِمْ عِنْدَ الرَّسُولِ فَلَيْتَ شَعْرِي كَيْفَ يَسْتَجِيزُ ذُو دِينِ الطُّعْنِ فِيهِمْ وَنَسْبَةِ
 الْكُفْرِ إِلَيْهِمْ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَشْرَةٌ فِي الْجَنَّةِ أَبُو بَكْرٌ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَطَلْحَةُ
 وَالزُّبَيْرُ وَسَعْدٌ وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْجَرَّاحُ إِلَى غَيْرِ
 ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَإِنْ نَقَلْتُ هُنَا
 مِنْ بَعْضِهِمْ فَلَيْتَ دَبْرِ النَّقْلِ فَإِنَّ أَكَاذِيبَ الرَّاغِبِينَ كَثِيرَةٌ ثُمَّ إِنَّ الْأَمَامِيَّةَ لَمْ يَثْبُتُوا
 فِي تَعْيِينِ الْأُئِمَّةِ بَعْدَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَعَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَى رَأْيٍ وَاحِدٍ بَلْ
 اخْتَلَفَاتِهِمْ أَكْثَرَ مِنْ اخْتِلَافَاتِ الْفِرَقِ كُلِّهَا حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ نَيْفًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً
 مِنَ الْفِرَقِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْخَبَرِ هُوَ فِي الشَّيْعَةِ خَاصَّةً وَمِنْ عِدَاهُمْ فَهَمَّ خَارِجُونَ عَنْ
 الْأَمَةِ وَهُمْ مُتَّفِقُونَ فِي سَوْقِ الْأَمَامَةِ إِلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ مُخْتَلِفُونَ فِي
 الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ بَعْدَهُ مِنْ أَوْلَادِهِ إِذْ كَانَتْ لَهُ خَمْسَةُ أَوْلَادٍ وَقِيلَ سِتَّةٌ مُحَمَّدٌ
 وَأَسْحَاقُ وَعَبْدُ اللَّهِ وَمُوسَى وَاسْمَعِيلُ وَعَلِيٌّ وَمَنْ أَدْعَى مِنْهُمْ النَّصَّ
 وَالتَّعْيِينَ مُحَمَّدٌ وَعَبْدُ اللَّهِ وَمُوسَى وَاسْمَعِيلُ ثُمَّ مِنْهُمْ مَنْ مَاتَ وَاعْتَقِبَ
 وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَعْقِبْ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِالتَّوَقُّفِ وَالْإِنْتِظَارِ وَالرَّجْعَةِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ
 بِالسُّوقِ وَالتَّعْدِيَةِ كَمَا سَيَأْتِي اخْتِلَافَاتُهُمْ عِنْدَ ذِكْرِ طَائِفَةِ طَائِفَةٍ وَكَانُوا فِي الْأَوَّلِ عَلَى
 مَذْهَبِ أَئِمَّتِهِمْ فِي الْأَصُولِ ثُمَّ لَمَّا اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَاتُ عَنْ أَئِمَّتِهِمْ وَتَمَادَى
 الزَّمَانُ اخْتَارَ كُلُّ فِرْقَةٍ طَرِيقَةً وَصَارَتِ الْأَمَامِيَّةُ بَعْضُهَا مُعْتَزِلَةٌ أَمَّا وَعِيدِيَّةٌ وَأَمَّا
 تَفْضِيلِيَّةٌ وَبَعْضُهَا إِخْبَارِيَّةٌ أَمَّا مُشَبِّهَةٌ وَأَمَّا سَلَفِيَّةٌ وَمِنْ ضَلِّ الطَّرِيقِ وَتَاهَ لَمْ يَبَالِ
 اللَّهُ بِهِ فِي أَيِّ وَادٍ هَلَكَ

الْبَاقِرِيُّ وَالْجَعْفَرِيُّ الْوَاقِفَةُ أَصْحَابُ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ وَابْنِهِ جَعْفَرُ

الصادق قالوا بامامتهم وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف علي واحد منهما وما ساق الامامة الي اولادهما ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه فرقة دون الاصناف المتشعبة التي نذكرها لان من الشيعة من توقف علي الباقر وقال برجعت كما توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو علم عزيز في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض علي الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احداً في الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلي الي ذروة الحقيقة لم يخف من حط وقيل من آنس بالله توخش عن الناس ومن استانس بغير الله نهى الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الي شجرة النبوة ومن جانب الام ينتسب الي ابي بكر رضي الله عنه وقد تبرأ عما كان ينسب بعض الغلاة اليه وتبرأ عنه ولعنهم وبري من خصائص مذاهب الرافضة وحماتهم من القول بالغيبة والرجعة والبدا والتناسخ والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهباً واراد ان يروجه علي اصحابه ونسبه اليه وربطه به والسيد بري من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضاً هذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد بنا شيئاً واراد منا شيئاً فما ارادة بنا طواه عنا وما اراد منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما ارادة بنا عما ارادة منا وهذا قوله في القدر هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد ان اطعك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا علي انهم من تفاصيل

اشياعه بل علي انهم منتسبون الي اصل شجرته وفروع اولاده
 النافسية اتباع رجل يقال له ناس وقيل نسبوا الي قرية ناسا قالت ان
 الصادق حي بعد ولن يموت حتي يظهر فيظهر امره وهو القائم المهدي ورووا
 عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم
 صاحب السيف وحكي ابو حامد النروزني ان النافسية زعمت ان علياً
 مات وستنشق الارض عنه يوم القيامة فيملاً العالم عدلاً

الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق الي ابنه عبد الله الانطخ وهو اخو
 اسمعيل من ابيه وامه فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان اسم
 اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال الامام من يجلس
 مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه
 ولا يواريه الا الامام وهو الذي تولي ذلك كله ودفع الصادق وديعة الي بعض
 اصحابه وامره ان يدفعها الي من يطلبها منه وان يتخذها اماماً وما طلبها منه
 احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوماً ومات ولم
 يعقب ولداً ذكراً

الشميطية اتباع يحيى بن ابي شميظ قالوا ان جعفرأ قال ان صاحبكم اسمه اسم
 نبيكم وقد قال له والده ان ولد لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده
 ابنه محمد

الموسوية والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسي بن جعفر نصاً عليه بالاسم
 حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم الا وهو سمي صاحب
 التورية ولما رايت الشيعة ان اولاد الصادق علي تفرق فمن ميت في حال

حيوة ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسي هو الذي تولي الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن عمر وزرارة بن اعين وعمارة السباطي وروت الموسوية عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عدّ الامام فعدها من الاحد حتي بلغ السبت فقال له كم عدت فقال سبعة فقال جعفر سبت السبت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب وهو سابعكم قائمكم هذا و اشار الي موسي وقال فيه ايضاً انه شبّه بعيسي ثم ان موسي لما خرج و اظهر الامامة حملة هرون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسي بن جعفر ثم اشخصه الي بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمّه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قریش ببغداد واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندري ا مات ام لم يمّت ويقال لهم الممطورة وصعّاهم بذلك علي بن اسمعيل فقال ما انتم الا كلاب ممطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يمّت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفية اسامي الائمة اثنا عشر عند الامامية المرتضي والمجتبي والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي والزكي والحجة القائم المنتظر

الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام بعد جعفر اسمعيل نصّاً عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال لم يمّت الا انه اظهر موته تقية من خلفا بني العباس وعقد محضراً واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قهقري والفائدة

في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف علي محمد بن اسمعيل وقال برجعت بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذهبهم علي الافراد وانما هذه فرقة الوقف علي اسمعيل بن جعفر ومحمد بن اسمعيل والاسماعيلية المشهورة في الفرق هم الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة اثنا عشرية ان الذين قطعوا بموت موسي بن جعفر الكاظم وسمّوا قطعية ساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسي علي الرضا ومشهده بطوس ثم بعده محمد التقي وهو في مقابر قریش ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده بقم وبعده الحسن العسكري الزكي وبعده ابنه القائم المنتظر الذي هو بسر من راي وهو الثاني عشر هذا هو طريق الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء الاثني عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنها مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردنا . فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن موسي بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شاك اولاً في محمد بن علي ان مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده بمناهجها فثبت قوم علي امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة موسي بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري واختلفوا بعد موته ايضاً فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكان من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي

وامال الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمداً قد مات وخلف الحسن العسكري قالوا امتحننا الحسن ولم نجد عنده علماً ولقبوا من قال بامامة الحسن الحمارية وقوّوا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجّوا بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوي ادّعاها عليه انه فعل ذلك من حبلى في جواريه وغيره وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشقت كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافاً كثيرة فثبت هذه الفرقة علي امامة جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي بن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافاً كثيراً وغلا بعضهم في الامامة غلو ابي الخطاب الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدي عشرة فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكننا نذكر اقاويلهم الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يموت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهراً لان الارض لا تخلوا من امام وقد ثبت عندنا ان القائم له غيبتان وهذه احدي الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكنه يجيء وهو القائم لانا راينا ان معني القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت الحسن لا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يجيء بعد الموت الثالثة قالت ان الحسن قد مات واوصي الي جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر الرابعة قالت ان الحسن قد مات والامام جعفر

وانا كذا مخطئين في الائتمام به اذ لم يكن اماماً فلما مات ولا عقب له
تبيننا ان جعفرأ كان محققاً في دعواه والحسن مبطلاً الخامس قالت ان الحسن
قد مات وكذا مخطئين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن
وجعفرولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان علي مثل حاله
الا انه كان يتستّر عرفنا انهما لم يكونا امامين فرجعنا الي محمد ووجدنا له
عقباً وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة قالت ان للحسن ابناً وليس
الامر علي ما ذكروا انه مات ولم يعقب ولد قبل وفاة ابيه بسنتين فاستقر
خوفاً من جعفر وغيره من الاعداء واسمه محمد وهو الامام القائم المنتظر السابعة
قالت ان له ابناً ولكنه ولد بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعي انه مات
وله ابن باطل لان ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت
وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعي من الجبل في سرية له وثبت
ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن اهل الارض
لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة
قبل مبعث النبي صلي الله عليه وسلم التاسعة قالت ان الحسن قد مات
وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك انه
قد ولد له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقيناً ان الارض
لا تخلوا عن حجة وهو الخلف الغائب فنحن نتوالاه ونتمسك باسمه حتي
يظهر بصورته العاشرة قالت نعم ان الحسن قد مات ولا بد للناس من امام
ولا يخلوا الارض من حجة ولا ندري من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة
توقفت في هذه المخاطب وقالت لا ندري علي القطع حقيقة الحال لكننا نقطع

في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن من الواقفية في ذلك الي ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك في امامته من ابصرة ولا يحتاج الي معجزة وكرامة وبينة بل معجزته اتباع الناس باسره اياه من غير منازعة ومداغة فهذه جملة فرق الاثنا عشرية قطعوا علي واحد واحد منهم ثم قطعوا علي كل باسره ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين ونيفاً وخمسين سنة وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري كيف ينقضي مايقان وخمسون سنة في اربعين سنة واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا اليس الخضر والياس عليهما السلم يعيشان في الدنيا من الاف سنة لا يحتاجان الي طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوي الغيبة ثم الخضر عليه السلم ليس مكلفاً بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالاعتداء به والاستئان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدي به فهذا صارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول وبالمشبهة في الصفات متحيرين تأتهين وبين الاخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتل وتضليل اعاذنا الله من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية ويتاولون قوله تعالي عليه وقلْ أَعْمَلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عذا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق الي تحكيمات باردة وكلمات عن العقول ردة

شعر

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيّرت طرفي بين تلك المعالم
 فلم ار الا واضعاً كف حائر علي ذقن او قارعاً سنّ نادم
 الغالية هؤلاء هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتي اخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا
 فيهم باحكام الالهية ربما شبهوا واحداً من الأئمة بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق
 وهم علي طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية
 ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى ان اليهود شبهت الخالق
 بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في انهان
 الشيعة الغلاة حتي حكمت باحكام الالهية في حق بعض الأئمة وكان التشبيه
 بالاصل والوضع في الشيعة وانما عادت الي بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن
 الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الي المعقول وابعد من التشبيه والحلول
 وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبدا والرجعة والتناسخ ولهم
 القاب وبكل بلد لقب يقلل لهم باصفهان الحرمية والكودية وبالري المزدكية
 والسنبادية وبانريجان الذوقلية وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المببضة
 السبائية اصحاب عبد الله بن سبا الذي قال لعلي عليه السلام انت انت
 يعني انت الاله فنفاه الي المداين وزعموا انه كان يهودياً فاسلم وكان في اليهودية
 يقول في يوشع بن نون وصي موسي مثل ما قال في علي عليه السلام وهو اول من
 اظهر القول بالفرض بامامة علي ومنه انشعبت اصناف الغلاة وزعموا ان علياً
 حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء
 في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه وانه سينزل بعد ذلك الي الارض

فيملاً الارض عدلاً كما ملئت جوراً وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي عليه السلم واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي وهذا المعني مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا علي خلاف مراده هذا عمر رضي الله عنه كان يقول فيه حين فقاً عين واحد في الحرم ورفعت القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عيناً في حرم الله فاطلق عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك

الكاملية اصحاب ابي كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي عليه السلم وطعن في علي ايضاً بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق علي انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الي شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة علي اصنافها كلهم متفقون علي التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية ومذهبهم ان الله تعالي قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من اشخاص البشر وذلك معني الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون بكل اما الحلول بجزء هو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها علي البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشيطان بحيوان ومراتب التناسخ اربعة النسخ والمسح والفسخ والرمح وسياتي شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس علي التفصيل واعلي المراتب مرتبة الملكية او النبوة واسفل

المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهراً من غير تفصيل مذهبهم

العلباية اصحاب العلبا بن ذراع الدوسي وقال قوم هو الاسدي وكان يفضل علياً علي النبي صلي الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمداً وسماه الهاً وكان يقول بدم محمد زعم انه بعث ليدعو الي علي فدعا الي نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتهما جميعاً ويقدمون علياً في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهيتهما جميعاً ويفضلون محمداً في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شي واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد علي الاخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتنايث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض شعرائهم شعر

توليت بعد الله في الدين خمسة نبياً وسبطيه وشيخاً وفاطماً

المغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي ادّعي ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يموت وكان المغيرة مولي لحالد بن عبد الله القسري وادّعي الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادّعي النبوة لنفسه وغلاً في حق علي عليه السلم غلوا لا يعتقدده عاقل وزاد علي ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالي صورة وجسم فوا اعضاء علي مثال حروف الهجاء وصورته صورة رجل من نور علي راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالي لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجاً قال وذلك قوله

فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي عليه السلم واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي وهذا المعني مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا علي خلاف مراده هذا عمر رضي الله عنه كان يقول فيه حين فقاً عين واحد في الحرم ورفعت القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عيناً في حرم الله فاطلق عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك

الكاملية اصحاب ابي كامل اكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي عليه السلم وطعن في علي ايضاً بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق علي انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الي شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة وربما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة علي اصنافها كلهم متفقون علي التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية ومذهبهم ان الله تعالي قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من اشخاص البشر وذلك معني الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون بكل اما الحلول بجزء هو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها علي البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشیطان بحيوان ومراتب التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس علي التفصيل واعلي المراتب مرتبة الملكية او النبوة واسفل

المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهراً من غير تفصيل مذهبهم

العلباية اصحاب العلبا بن فراع الدوسي وقال قوم هو الاسدي وكان يفضل علياً علي النبي صلي الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمداً وسمّاه الهاً وكان يقول بدم محمد زعم انه بعث ليدعو الي علي فدعا الي نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتما جميعاً ويقدمون علياً في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهيتما جميعاً ويفضلون محمداً في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شي واحد والروح حالة فيهم بالسوية لافضل لواحد علي الاخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض شعرائهم شعر

توليت بعد الله في الدين خمسة نبياً وسبطيه وشيخاً وفاطماً

المغيرة اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي ادّعي ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يموت وكان المغيرة مولي لحالد بن عبد الله القسري وادّعي الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادّعي النبوة لنفسه وغلا في حق علي عليه السلم غلوا لا يعتقدده عاقل وزاد علي ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالي صورة وجسم نوا اعضاء علي مثال حروف الهجاء وصورته صورة رجل من نور علي راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالي لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجاً قال وفلك قوله

سَمِعَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَيَّ أَعْمَالَ الْعِبَادِ وَقَدْ كَتَبَهَا عَلَيَّ كَفَهُ فَنُصِبَ مِنَ الْمَعَاصِي فَعَرِقَ فَاجْتَمَعَ مِنْ عَرَقِهِ بَحْرَانِ أَحَدُهُمَا مَالِحٌ وَالْآخَرُ عَذِبٌ وَالْمَالِحُ مَظْلَمٌ وَالْعَذِبُ نَيْرٌ فَأُطْلِعَ فِي الْبَحْرِ النَّيِّرِ فَأَبْصَرَ ظِلَّهُ فَانْتَرَعَ عَيْنَ ظِلِّهِ فَخَلَقَ مِنْهَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَأَفْنِي بَاقِي ظِلِّهِ وَقَالَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَعِيَ إِلَهٌ غَيْرِي قَالَ ثُمَّ خَلَقَ الْخَلْقَ كُلَّهُ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَخَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْبَحْرِ النَّيِّرِ وَالْكَافِرَ مِنَ الْبَحْرِ الْمَظْلَمِ وَخَلَقَ ظِلَالَ النَّاسِ وَأَوَّلُ مَا خَلَقَ هُوَ ظِلُّ مُحَمَّدٍ وَعَلَيٍّ قَبْلَ ظِلَالِ الْكُلِّ ثُمَّ عَرَضَ عَلَيَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْجِبَالَ أَنْ يَحْمِلَ الْإِمَامَةَ وَهِيَ أَنْ يَمْنَعَ عَلَيَّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنَ الْإِمَامَةِ فَأَبَيْنَ ذَلِكَ ثُمَّ عَرَضَ عَلَيَّ النَّاسَ فَأَمَرَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يَتَحَمَّلَ مِنْهُ مِنْ ذَلِكَ وَضَمِنَ أَنْ يَعِينَهُ عَلَيَّ الْغَدْرَ بِهِ عَلَيَّ شَرْطُ أَنْ يَجْعَلَ الْخِلَافَةَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ فَقَبِلَ مِنْهُ وَأَقْدَمَا عَلَيَّ الْمَنَعَ مَتَظَاهِرِينَ فَذَلِكَ قَوْلُهُ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ أَنَّهُ كَانَ ظُلُومًا جَهْلًا وَزَعَمَ أَنَّهُ نَزَلَ فِي عَمْرِ قَوْلُهُ تَعَالَى كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ وَلَمَّا أَنْ قَتَلَ الْمَغِيرَةَ اخْتَلَفَ أَصْحَابُهُ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بَانْتِظَارَهُ وَرَجَعَتْهُ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بَانْتِظَارِ إِمَامَةِ مُحَمَّدٍ كَمَا كَانَ يَقُولُ هُوَ بَانْتِظَارَهُ وَقَدْ قَالَ الْمَغِيرَةُ لِأَصْحَابِهِ انْتِظَرُوا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ وَجَبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ يَبَايَعَانِهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ

المنصورية أصحاب أبي منصور العجلي وهو الذي عزا نفسه إلي أبي جعفر محمد بن علي الباقر في الأول فلما تبرأ عنه الباقر وطردته زعم أنه هو الإمام ودعا الناس إلي نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت الإمامة إلي وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتي وقف يوسف بن عمر

الثقفي والي العراق في ايام هشام بن عبد الملك علي قصته وخبث دعوته
فاخذه وصلبه زعم العجلي ان علياً عليه السلم هو الكسف الساقط من السماء
وربما قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادّعي الامامة
لنفسه انه عُرِج به الي السماء وراي معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بُني
انزل فبلغ عني ثم اهبطه الي الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضاً
ان الرسل لا تنقطع ابداً والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل أمرنا بمولاته
وهو امام الوقت وان النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الامام وتآول المحرمات
كلها علي اسماء رجال امر الله تعالي بمعاداتهم وتآول الفرائض علي اسماء رجال
أمرنا بموالاتهم واستحلّ اصحابه قتل مخالفينهم واخذ اموالهم واستحلّ نسائهم
وهم صنف من الحرمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات علي
اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع
عنه الخطاب اذ وصل الي الجنة وبلغ الي الكمال ومما ابدعه العجلي ان

قال اول ما خلق الله هو عيسي بن مريم ثم علي بن ابي طالب
الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي الاجدع وهو
الذي عزا نفسه الي ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف الصادق
علي غلوة الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه واخبر اصحابه بالبراءة منه وشدد القول
في ذلك وبالغ في التبري عنه واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادّعي الامر لنفسه
زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية ابائه
وهم ابناء الله واحبائوه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم
من هذه الانوار والانوار وزعم ان جعفرأ هو الاله في زمانه وليس هو المحسوس

الذي يروونه ولكن لما نزل الي هذا العالم لبس تلك الصورة فراه الناس فيها ولما وقف عيسي بن موسي صاحب المنصور علي خبت دعوته قتلته بسبخة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فرقاً فزعمت فرقة ان الامام بعد ابي الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا بابي الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تقفي وان الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبليّة واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلوة والفرائض ويسمي هذه الفرقة معمريّة وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب بزيع وكان يزعم ان جعفرأ هو الله اي ظهر الله بصورته للخلق وزعم ان كل مومن يوحى اليه وتاول قول الله تعالى وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ اي يوحى من الله اليه وكذلك قوله تعالى وَأَوْحِي رَبِّكَ إِلَيَّ الْكَلِمَـةَ وزعم ان في اصحابه من هو افضل من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الي الملكوت وادعوا كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيّاً وتسمي هذه الطائفة البرزخية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها علي عبادة الصادق رفع خبرهم الي يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عميراً فضلبه في كناسة الكوفة وتسمي هذه الطائفة العجلية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول برزوخية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى

ضالّون جاهلون . حال الائمة تائهون

الكبالية اتباع احمد بن الكيال وكان من دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واطّنه من الائمة المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها براهه الفائل وفكرة العاطل وابدع مقالة في كل باب علمي علي قاعدة غير مسموعة ولا معقولة وربما عاند الحسن في بعض المواضع ولما وقفوا علي بدعته تبرّأ منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمناذته وترك مخاطبته ولما عرف الكيال ذلك صرف الدعوة الي نفسه وادّعي الامامة اولاً ثم ادّعي انه القائم ثانياً وكان من مذهبه ان كل من قدر الاتفاق علي الانفس وامكنه ان يبين مذهب العالمين اعني عالم الاتفاق وهو العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو الامام وان من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في شخصه المعين الجزوي كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن الزمان احد يقرر هذا التقرير الا احمد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتمي اليه اولاً علي بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالته في العالم تصانيف عربية وعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعاً وعقلاً قل الكيال العوالم ثلاثة العالم الاعلي والعالم الادني والعالم الانساني واثبت في العالم الاعلي خمسة اماكن الاول مكان الامكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلي ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية الصعود الي عالم النفس الاعلي فصعدت وخرقت المكانين اعني الحيوانية والناطقية فلما قربت من الوصول الي عالم النفس الاعلي كَلَّتْ وانحسرت وتحيّرت

وتعفت واستحالت اجزأؤها فأهبطت الي العالم السفلي ومضت عليها اكوار
 ودوار وهي في تلك الحالة من العفونة والاستكالة ثم ساحت عليها النفس
 الاعلي وافاضت عليها من انوارها جزواً فحدثت التراكيب في هذا العالم
 وحدثت السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان
 ووقعت في بلايا هذا التركيب تارة سروراً وتارة غماً وتارة فرحاً وتارة ترحاً وطوراً
 سلامة وعافية وطوراً بلية ومحنة حتي يظهر القائم ويرتدّها الي حل الكمال وتتحلّ
 التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني علي الجسماني وما ذلك القائم
 الا احمد الكيال ثم دل علي تعيين ذاته باضعف ما يتصور واوهي ما يقدر وهو
 ان اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلي
 والحاء في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية والدال في
 مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة هي المبادي والبسائط واما مكان
 الاماكن فلا وجود فيه البتة ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي
 الجسماني قال فالسما خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها
 الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم قال
 الانسان في مقابلة النار والطائر في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض
 والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس المركبات
 ثم قابل العالم الانساني الذي هو احد الثلاثة وهو عالم الانفس مع افاق العالمين
 الاولين الروحاني والجسماني قال الجواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة
 مكان الاماكن ان هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلي
 من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العين لان الانسان

مختصّ بالنار والشم في مقابلة الناطقي من الروحاني والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان مختصّ بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانساني من الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختصّ بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكناية ثم قال احمد الف وحاء وميم ودال وهو في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني فالالف يدل علي الانسان والحاء علي الحيوان والميم علي الطائر والدال علي الحوت فالالف من حيث استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه معوّج منكوس ولان الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال يشبه ذنب الحوت ثم قال ان البارئ تعالي انما خلق الانسان علي شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قل الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة واهل البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة الافاق والانفس والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات واهي المقابلات بحيث لا يستجير عاقل ان يسمعا فكيف يرضي ان يعتقدها واعجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرائض الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس وادعائه انه متفرد بها وكيف يصحّ له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك لا علي الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان علي انعامين والصراط علي نفسه والجنة علي النوصول الي علمه من البصائر والنار علي الوصول

الي ما يضافه ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف يكون حال الفروع
 الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام
 بن سالم الجواليقي الذي نسج علي منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم
 من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام
 منها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكي ابن الروندي عن
 هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابهاً ما بوجه ن الوجوه ولو لا
 ذلك لما دلت عليه حكي الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر
 من الاتدار ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شي ونقل عنه انه قال
 هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك
 وحركته فعله وليست من مكان الي مكان وقال هو متنازع بالذات غير متنازع
 بالقدرة وحكي عنه ابو عيسي الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا
 يفضل منه شي من العرش ولا يفضل عن العرش شي منه ومن مذهب هشام
 انه لم يزل عالماً بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او
 قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله
 في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته
 حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال في كلام الباري تعالى انه صفة لله
 تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة
 علي الله تعالى لان منها ما يثبت استدلالاً وما يستدل به علي الباري تعالى
 يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا به
 كالالات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى علي صورة

انسان اعلاه مجتوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألاً وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية علي الانبياء مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه علي وجه الخطاء فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم في حق علي حتي قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزماتة علي المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه علي الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار الي غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته وحيوته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً ولا سميعاً ولا بصيراً ولا مريداً ولا متكلاً وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاضه في مسائل ولم يجده بها ملئياً رجع الي موسى بن جعفر وقيل ايضاً انه لم يقل بامامته الا انه اشار الي المصحف فقال هذا امامي وانه كان قد التوي علي جعفر بعض الالتواء وحكي عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري ونظرياتهم لا يدركها غيرهم

النعمانية اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق

والشيعة تقول هو مومن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئاً حتي يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان الله تعالى نور علي صورة انسان ويابي ان يكون جسماً لكنه قال قد ورد في الخبر ان الله خلق ادم علي صورته وعلي صورة الرحمن فلا بد من تصديق الخبر ويحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكي عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء ويحكي عن داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتباً جمّة للشيعة منها افعل لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامّة والشيعة ثم عيّن الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن الكلام في الله ورويا عن يوجبان تصديقه انه سئل عن قول الله **وَأَنِّي إِلَٰهِي رَبِّكَ الْمُنْتَهَى** قال اذا بلغ الكلام الي الله فامسكوا فامسكا عن القول في الله والتفكر فيه حتي ماتا هذا نقل الوراق . ومن جملة الشيعة البيونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولي ال يقطين زعم ان الملائكة تكمل العرش والعرش يكمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة تأطّ احياناً من وطأة عظمة الله تعالى علي العرش وهو من مشبّهة الشيعة وقد صنف لهم كتباً في ذلك النصيرية والاسحاقية من غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في كيفية اطلاق اسم الالهية علي الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا يفكره عاقل اما في

جانب الخير كظهور جبريل عليه السلم ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي
 والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة الانسان حتي
 يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتي يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان
 الله تعالى ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلي الله عليه
 وسلم شخص افضل من علي عليه الصلوة والسلم وبعده اولاده المخصوصون هم خير
 البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم
 الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصاً
 بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلي الله عليه
 وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولّى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الي
 النبي صلي الله عليه وسلم وقاتل المنافقين الي علي وعن هذا شبهه
 بعيسي بن مريم وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسي بن مريم
 والا لقلت فيك مقالاً وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قل فيكم من يقاتل علي
 تاويله كما قاتلت علي تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التأويل وقاتل المنافقين
 ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدية من ادل الدليل علي ان فيه
 جزواً الهياً وقوة ربانية او يكون هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيده وامر
 بلسانه وعن هذا قالوا كان هو موجوداً قبل خلق السموات والارض قال كفا اظلة
 علي يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال وتلك الصور
 العرية عن الاظلال هي حقيقية وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشرافاً لا ينفصل
 عنها سوا كانت في هذا العالم او في ذلك العالم وعن هذا قال علي انا من
 احمد كالضوء من الضوء يعني لا فرق بين النورين الا ان احدهما اسبق والثاني

لاحق به تال له وهذا يدل علي نوع شركة فالنصيرية اميل الي تقرير الجزواللهي
والاسحاقية اميل الي تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها
وقد نجرت الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب
التصنيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلية فيها وبالجمله هم
قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة

رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من انزيدية ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود
وهرون بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح ويحيى بن ادم وعبد الله بن موسي
وعلي بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابو حنيفة بترية وخرج محمد
بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن عوام ونزير بن هرون
والعلاء بن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم
الامام من الامامية وسائر اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة
وسلمة بن كميل وتوبة بن ابي فاختة وحبيب بن ابي ثابت ابو المقدم وشعبة
والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي والمغيرة وطاووس
والشعبي وعلقمة وهيرة بن بريم وربة الغري والحارث الاعور ومن مولفي كتبهم
هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شانان
والحسين بن اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن ربة وابو سهل النوبختي واحمد
بن يحيى الروندي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي

الاسماعيلية قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية
باثبات الامامة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدء الامر
قالوا ولم يتزوج الصادق علي امة بواحدة من النساء ولا اشترى جارية كسنة

رسول الله في حق خديجة وكسنة علي في حق فاطمة وذكرنا اختلافهم في
 موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص عليه
 انتقل الامامة منه الي اولاده خاصة كما نص موسى الي هرون عليهما السلم ثم
 مات هرون في حال حيوة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه الي اولاده
 فان النص لا يرجع قهقري والقول بالبدا محال ولا ينص الامام علي واحد من
 ولده الا بعد السماع من ابائه والتعيين لا يجوز علي الابهام والجهالة ومنهم من
 قال انه لم يموت لكن اظهر موته تقية عليه حتي لا يقصد بالقتل ولهذا القول
 دلالات منها ان محمداً كان صغيراً وهو اخوة لأمه مضي الي السرير الذي كان
 اسمعيل نائماً عليه ورفع الملاء فابصره وهو قد فتح عينه وعدا الي ابيه مقزعاً وقال
 عاش اخي عاش اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا
 وما السبب في الاشهاد علي موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميثاقاً سجد علي
 موته وعن هذا لما رفع الي المنصور ان اسمعيل بن جعفر رأي بالبصرة مر علي
 مقعد فدعا له فبري باذن الله بعث المنصور الي الصادق ان اسمعيل في الاحياء
 وانه رأي بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة عامله بالمدينة قالوا وبعد اسمعيل
 محمد بن اسمعيل السابع التام وانما تم دور السبعة به ثم ابتداء منه بالائمة
 المستورين الذين كانوا يسرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهراً قالوا ولن تخلوا
 الارض قط عن امام حي قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان الامام
 ظاهراً يجوز ان يكون حجته مستورة واذا كان الامام مستوراً فلا بد ان يكون حجته
 ودعائه ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم علي سبعة سبعة كايام الاسبوع
 والسموات السبع والكواكب السبع والنقباء تدور احكامهم علي اثني عشر قالوا وعن

هذا وقعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للأئمة ثم بعد الأئمة المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصاً بعد نص علي امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فنذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة واشهد القابهم الباطنية

الباطنية وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً ولهم القاب كثيرة سوي هذه علي لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسمعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم علي ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالي انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي المطلق بل هو الله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين ونقلوا في هذا ايضاً عن محمد بن علي الباقر انه قل لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقليل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته

والمحدث خلقه وفطرته ابدع بالامر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي هو غير تام ونسبة النفس الي العقل اما نسبة النطفة الي تمام الخلقة والبيض الي الطير واما نسبة الولد الي الوالد والنتيجة الي المنتج واما نسبة الانثي الي الذكر والزوج الي الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الي كمال العقل احتاجت الي حركة من النقص الي الكمال واحتاجت الحركة الي الله الحركة فحدثت الافلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضاً فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت النفوس الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ونفس مشخصة هو كل ايضاً وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الي الكمال او حكم النطفة المتوجهة الي التمام او حكم الانثي المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصي في كل زمان دائراً علي سبعة سبعة حتي ينتهي الي الدور الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الي حال كمالها وكمالها بلوغها الي درجة العقل واتحادها به ووصولها الي مرتبتها فعلاً وذلك هو القيامة الكبرى فتتحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وينشق السماء وتتناثر

الكوكب وتبدل الارض غير الارض وتطوي السماوات كطي السجل للكتاب المرقوم فيه وبحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل جزؤيات الحق بالنفوس الكل وجزؤيات الباطل بالشیطان المبطل فمن وقت الحركة الي السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الي ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزن من العالم عدداً في مقابلة عدد وحكماً في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات علي وزن تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الي المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة الي المركبات من الاجسام ولكل حرف وزن في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للابدان وقد قدر الله تعالي ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلي هذا الوزن صاروا الي ذكر اعداد الكلمات والايات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدي الشهادات وثلت كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنا عشر حرفاً في الثانية وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا ويعجز عن ذلك خوفاً عن مقابلته بضده وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الي امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدي الي مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم

اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن ابن الصباح دعوته وقصر عن الاثرامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلع وكان بدؤ صعوته الي قلعة الموت في شعبان سنة ثلث وثمانين واربع مائة وذلك بعد ان هاجر الي بلاد امامه وتلقي منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعي الناس اول دعوة الي تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتمييز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه التكنة وهو ان لهم اماماً وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه عوداً علي بدؤ بالعربية والعجمية الي هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الي العربية ولا معاب علي التائل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدأ بالفصول الاربعة التي ابتداء الدعوة بها وكتبها عجمية فعرّبتها قال للمفتي في معرفة الباري تعالي احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالي بمجرد العقل والنظر من غير احتياج الي تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الي المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افتي بالاول فليس له الانكار علي عقل غيره ونظرة فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل علي ان المنكر عليه يحتاج الي غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افتي بفنوي او قال قولاً فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقد من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر علي اصحاب الرأي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الي معلم افصلح كل معلم علي الاطلاق ام لا بد من معلم صادق قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار علي معلم خصمه واذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر علي اصحاب

الكوكب وتبدل الارض غير الارض وتطوي السماوات كطي السجل للكتاب المرقوم فيه وبحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل جزؤيات الحق بالنفوس الكل وجزؤيات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الي السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الي ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزن من العالم عدداً في مقابلة عدد وحكماً في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات علي وزن تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الي المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة الي المركبات من الاجسام ولكل حرف وزن في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبايع الخلقية غذاء للابدان وقد قدر الله تعالي ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلي هذا الوزن صاروا الي ذكر اعداد الكلمات والايات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدي الشهاداتين وثلاث كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنا عشر حرفاً في الثانية وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا ويعجز عن ذلك خوفاً عن مقابلته بضده وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الي امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدي الي مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم

اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن ابن الصباح دعوته وقصر عن الالتزامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع وكان بدؤ صعوده الي قلعة الموت في شعبان سنة ثلث وثمانين واربع مائة وذلك بعد ان هاجر الي بلاد امامه وتلقي منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فناد ودعي الناس اول دعوة الي تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتمييز الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه الكلمة وهو ان لهم اماماً وليس لغيرهم امام وانما يعود خلافة كلمه بعد ترديد القول فيه عوداً علي بدؤ بالعربية والعجمية الي هذا الحرف ونحن نفعل ما كتب به بالعجمية الي العربية ولا معاب علي الناقل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدأ بالفصول الاربعة التي ابتدأ الدعوة بها وكتبها عجمية فعرّبتها قال للمفتي في معرفة الباري تعالي احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالي بمجرد العقل والنظر من غير احتياج الي تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الي المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افي بالاول فليس له الانكار علي عقل غيره ونظرة فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل علي ان المنكر عليه يحتاج الي غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افي بفنوي او قال قولاً فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقد من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر علي اصحاب الرأي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الي معلم فيصلح كل معلم علي الاطلاق ام لا بد من معلم صادق قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار علي معلم خصمه واذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر علي اصحاب

الحديث وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الي معلم صادق
افلا بد من معرفة المعلم أولاً والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم
من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الي الاول ومن لم يمكنه سلوك
الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر علي الشيعة وذكر في الفصل
الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج في معرفة الباري تعالي الي معلم
صادق ويجب تعيينه وتشحيضه أولاً ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم
من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى
فراسم يجب ان يكون راس المحققين واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية
فروسائهم يجب ان يكونوا روساء المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفنا
المحق بالحق معرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة
حق لا يلزم دوران المسائل وانما عني بالحق هاهنا الاحتياج وبالمحق المحتاج
اليه وقال بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال
عرفنا الوجوب اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال
والطريق الي التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه
اما تمهيداً واما كسراً علي المذاهب واكثرها كسر والزمام واستدلال بالاختلاف
علي البطلان وبالاتفاق علي الحق منها فصل الحق والباطل والصغير والكبير
يذكر ان في العالم حقاً وباطلاً ثم يذكر ان علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل
هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي والتعليم مع الجماعة والجماعة
مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي مع روسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه
بينهما من وجه والتمايز بينهما من وجه التصاد في الطرفين والتقرب في احد

الطرفين ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه . قال وانما انشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فما هو مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل مقالة وكلمة الي اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معاً حتي يكون توحيداً وان النبوة هي النبوة والامامة معاً حتي يكون نبوة وهذا هو منتهي كلامه وقد منع العوام عن الخوض في المعلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يتعد بصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا الله محمد قال انا وانتم تقولون الهنا الله العقول اي ما هدي اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالي وانه هل هو واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهى الله محمد وهو الذي ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادى اليه وكم قد نظرت القوم علي المقدمات المذكورة فلم يخطوا عن قولهم انحتاج اليك او نسمع هذا منك او نتعلم عنك وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه وايش يقدر لي في الالهيات وما ذا يرسم في المعقولات اذ المعلم لا يعني لعينه وانما يعني ليعلم وقد سدتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد وليس يرضي عاقل بان يعتقد مذهباً علي غير بصيرة وان يسلك طريقاً من غير بيئة فكانت مبادئ الكلام تحكيّمات وعواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً

اهل الفروع المختلفون في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الي اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضاً فان العلم بالتواتر قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال او حرام فزعوا الي الاجتهاد وابتدؤا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصاً او ظاهراً تمسكوا به واجروا حكم الحادثة علي مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصاً فزعوا الي السنة فان روي لهم في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا علي حكمه وان لم يجدوا الخبر فزعوا الي الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم اثنين او ثلاثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضي اجماعهم واتفاقهم والجري علي مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم علي حادثة اجماعاً اجتهادياً وربما كان اجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه بالاجتهاد وعلي الوجهين جميعاً فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم علي التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون علي ضلال وقد قل النبي صلي الله عليه وسلم لا يجتمع امتي علي الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا عن نص خفي او جلي قد اختلفه لانا علي القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجتمعون علي امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص في نفس الحادثة قد اتفقوا علي حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبالجملة مستند الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدى الي اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضاً مستند الي نص مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في

الحقيقة الي اثنين وربما يرجع الي واحد وهو قول الله تعالى وبالجملّة نعلم قطعاً ويقيناً ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات ممّا لا يقبل الحصر والعدّ ونعلم قطعاً ايضاً انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضاً والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي لا يضبطه ما يتناهي علّم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتي يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسلاً خارجاً عن ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند وضع اخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب علي المجتهد ان لا يعدوا في اجتهاده عن هذه الاركان وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيّد والمجمل والمفصل وفحوي الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل علي مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه المعرفة كالالة التي بها يحصل الشي ومن لم يحكم الالة والاداة لم يصل الي تمام الصنعة ثم معرفة تفسير القران خصوصاً ما يتعلق بالاحكام وما ورد من الاخبار في معاني الايات وما راي من الصحابة المعتمدين كيف سلكوا منهاجها واي معني فهموا من مدارجها ولو جهل تفسير سائر الايات التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضر ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولم يتعلم بعد جميع القران وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانيدھا والاحاطة باحوال النقلة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصّة وما هو خاص عمّم في الكل حكمه

ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والكراهة حتي لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتي لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الي مواضع الاقيسة وكيفية النظر والتردد فيها من طلب اصل اولاً ثم طلب معني مختل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه او شبه مغلب علي الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرائط لا بد من اعتبارها حتي يكون المجتهد مجتهداً واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند الي قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادي اليه اجتهاده سائغاً في الشرع ووجب علي العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاد الخبر عن النبي صلي الله عليه وسلم انه لما بعث معاذاً الي اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأي قال النبي صلي الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي عن امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال بعثني رسول الله صلي الله عليه وسلم قاضياً الي اليمن قلت يا رسول الله كيف اقضي بين الناس وانا حديث السن ف ضرب رسول الله بيده صدري وقال اللهم اهد قلبي وثبت لساني فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع فعامّة اهل الاصول علي ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية اليقينية القطعية يجب ان يكون متعّين الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم عقلي

حقيقة الاختلاف بالنفي والاثبات علي شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبتته الآخر بعينه من الوجه الذي يثبتته في الوقت الذي يثبتته الا وان يقتسما الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام او بين اهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام فان المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعاً ان احد المخبرين صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معاً فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لعمرى قد يختلف المختلفان في مسألة ويكون محل الاختلاف مشتركاً وشرط تقابل القضيتين فاقداً فحينئذ يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يعود النزاع الي احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليسا يتواردان علي معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات في ائكتبة قال وهذا مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم وانما اراد معنى اخر فلم يتوارد بالتنازع في الخلق علي معنى واحد وكذلك في مسألة الرؤية فان النافي قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق البارئ تعالي والمثبت قال الرؤية ادراك او علم مخصوص ويجوز تعلقه بالبارئ تعالي فلم يتوارد النفي والاثبات علي معنى واحد الا اذا رجع الكلام الي اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان اولاً علي انها ما هي ثم يتكلمان نفياً واثباتاً وكذلك في مسألة الكلام يرجعان الي اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان

نفياً واثباتاً والا فيمكن ان يصدق القضيتان وقد صار ابو الحسن العلبري الي
ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه ادب ما كلف من المبالغة في
تسديد النظر والمنظور فيه وان كان متعیناً نفياً واثباتاً الا انه اصاب من وجه
وانما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت
النصوص والاجماع علي كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل
ناظر مجتهد علي الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب كل ناظر
وتصديق كل قائل وللأصوليين خلاف في تكفير اهل الأهواء مع قطعهم بان
المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن
مبالغ متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن مساهل متالف لم يكفر ومن كفر
قرب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل الأهواء والملل كتقريب القدرية
بالمجوس وتقريب المشبهة باليهود والرافضة بالنصاري فاجري حكم هؤلاء فيهم
من المناكحة واكل الذبيحة ومن ساهل ولم يكفر قضي بالتضليل وحكم بانهم هلكي
في الآخرة واختلفوا في اللعن علي حسب اختلافهم في التفكير والتضليل
وكذلك من خرج علي الامام الحق بغياً وعدواناً فان كان صدر خروجه عن تاويل
واجتهاد سمي باغياً مخطئاً ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذ
لم يخرج بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم
فسقه والفسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن البغي والحسد والمروق
عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل بالسيف والسنان واما
المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام ومواقع
الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها وانما

يبتني ذلك علي اصل وهو انا نبحت هل لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الي ان لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال. وحرام وانما حكمه تعالى ما ادي اليه اجتهاد المجتهد فان هذا الحكم منوط بهذا السبب فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصاً علي مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الي صفات في الذات وانما هي راجعة الي اقوال الشارع افعل لا تفعل وعلي هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم ومن الاصوليين من صار الي ان لله تعالى في كل حادثة حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب ان يكون في شي الي شي فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتي يثبت في المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولو لم يكن له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب علي هذا الوجه فعلي هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذوراً نوع عذر ان لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم علي انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان مخالفة النص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطي بعينه خطأ لا يبلغ تضليلاً والتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخالفة النص

ظاهرة فلم يكن مخطئاً بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة ومشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات لا من فروض الاعيان حتي اذا استقل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عوا بتركه واشرفوا علي خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة علي الاجتهاد ترتيب المسبب علي السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها فائلة فلا بد اذاً من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد منهما الي خلاف ما ادّى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الي جواز او حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت اخر فلا يجوز له ان ياخذ باجتهاده الاول ان يجوز ان يبدوا له في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول واما العامي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسأله مذهب من يسأله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ العامي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة والعامي الشافعي الا بمذهب الشافعي لان الحكم بان لا مذهب للعامي وان مذهبه مذهب المفتي يردّي الي خلط وخبط فلماذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي فيهما حتي يختار الافضل و الاورع وياخذ بفتواه واذا اتي المفتي علي مذهبه وحكم به قاض من القضاة علي مقتضي فتواه ثبت الحكم علي المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوي الزم الحكم كالقبض مثلاً اذا اتصل بالعقد ثم العامي بآي شي يعرف ان العالم قد وصل الي حد الاجتهاد وكذلك

المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلاً من الاصول وقال اول من قاس ابلّيس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد رأينا الصحابة كيف اجتهدوا وكما قاسوا خصوصاً في مسائل الميراث من توريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث الكلائة وذلك مما لا يخفي علي المتدبر لحوالهم ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان الي ثالث اصحاب الحديث واصحاب الراي اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء الاحكام علي النصوص ولا يرجعون الي القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً او اثرًا وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا وجدتم لي مذهباً ووجدتم خبراً علي خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان الجيزي وحرملة بن يحيى التميمي والربيع المرادي وابو يعقوب البويطي والحسن بن محمد بن الصباح النزعفاني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري وابو نور ابراهيم بن خالد الكلبى وهم لا يزيدون علي اجتهاده اجتهاداً بل يقتصفون

فيما نقل عنه توجيهاً واستنباطاً ويصدرون عن رايه جملة ولا يخالفونه بقية
اصحاب الراي وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة النعمان بن ثابت ومن
اصحابه محمد بن الحسن و ابو يوسف يعقوب بن محمد القاضي وزفر بن هذيل
والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي
وانما سموا اصحاب الراي لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعني المستنبط
من الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي علي احاد الاخبار
وقد قال ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راي وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر
علي غير ذلك فله ما راى ولنا ما راينا وهؤلاء ربما يزيدون علي اجتهاده اجتهاداً
ويخالفونه في الحكم الاجتهادي وان مسائل التي خالفوه فيها معروفة وبين الفريقين
اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية
في مناهج الظنون حتي كانهم اشرفوا علي القطع واليقين وليس يلزم بذلك
تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا

المخرجون عن الملة الحنيفية والشرعية الاسلامية ممن يقول بشريعة واحكام
وحدود واعلام وهم قد انقسموا الي من له كتاب محقق مثل التورية والانجيل
وعن هذا يخاطبهم التنزيل يَا أَهْلَ الْكِتَابِ والي من له شبهة كتاب مثل المجوس
والمناوية فان الصحف التي انزلت علي ابراهيم عليه السلم قد رفعت الي السماء
لاحداث احدثها المجوس ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم وننجي بهم نحو
اليهود والنصاري ان هم من اهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم
فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر
ذكر من له شبهة كتاب

اهل الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون والامي من لا يعرف الكتبة فكانت اليهود والنصاري بالمدينة والاميون بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بني اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بني اسمعيل ولما انشعب النور الوارد من ادم عليه السلم الي ابراهيم ثم الصادر عنه علي شعبين شعب في بني اسرائيل وشعب في بني اسمعيل وكان النور المنحدر منه الي بني اسرائيل ظاهراً والنور المنحدر منه الي بني اسمعيل مخفياً كان يستدل علي النور الظاهر بظهور الاشخاص واطهار النبوة في شخص شخص ويستدل علي النور المخفي بابانة المناسك والعلامات وستر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الاصنام والوثان فتقابل الفريقان وضح التقسيم بهذين المتقابلين

اليهود والنصاري هاتان الامتان من كبار امم اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة كانت لموسي عليه السلم وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام احكام التوراة والانجيل النازل علي المسيح عليه السلم لم يختص احكاماً ولا استبطن حلالاً وحراماً ولكنه رموز وامثال ومواعظ ومزاجر وما سواها من الشرائع والاحكام فمحالة علي التوراة كما سنبتين فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسي عليه السلم وادعوا عليه انه كان مأموراً بمتابعة موسي وموافقة التوراة فغير وبدل وعدوا عليه تلك التغييرات منها تغيير السبت الي الاحد

ومنها تغيير اكل الخنزير وكان حراماً في التوراة ومنها الختان والغسل وغير ذلك والمسلمون قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرّفوا والا فنعيسى كان مقرراً لما جاء به موسى عليه السلم وكلاهما مبشّران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات الله عليهم اجمعين وقد امرهم ائمتهم وانبيأؤهم وكتّابهم بذلك وانما بني اسلافهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول اخر الزمان فامروهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الي تلك القلاع والبقاع حتي اذا ظهر وعلن الحق بفاران وهاجر الي دار هجرته يثرب نصره وعاونوه وذلك قوله تعالي وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَي الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَي الْكَافِرِينَ وانما الخلاف بين اليهود والنصاري ما كان يرتفع الا بحكمة اذ كانت اليهود تقول لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَي شَيْءٍ وكانت النصاري تقول لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَي شَيْءٍ وَهُمْ يَقْتُلُونَ الْكِتَابَ وَكَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَسْتُمْ عَلَي شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وما كان يمكنهم اقامتهما الا باقامة القران وتحكيم نبي الرحمة رسول اخر الزمان فلما ابوا ذلك ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

اليهود خاصة هاد الرجل اي رجع وتاب وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلم انا هدنا اليك اي رجعنا وتضرّعنا وهم امة موسى وكتّابهم التوراة وهو اهل كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان نزل علي ابراهيم وغيره من الانبياء ما كان يسمي كتاباً بل صحفاً وقد ورد في الخبر عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالي خلق ادم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبتت لها اختصاصاً اخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك علي اسفار

فيذكر مبتداء الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص
 والمواعظ والاذكار في سفر سفر وأُتِل عليه ايضاً الألواح علي شبه مختصر ما في
 التوراة يشتمل علي الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَحِ
 مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً اشارة الي تمام القسم العلمي وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ اشارة الي
 تمام القسم العملي قالوا كان موسي قد افضي باسرار التوراة والألواح الي يوشع
 بن نون وصيته من بعده ليفضي الي اولاد هرون لان الامر كان مشتركاً بينه وبين
 اخيه هرون ان قال واشركه في امري وكان هو الوصي فلما مات هرون في حال
 حيوته انتقلت الوصاية الي يوشع بن نون وديعة فليوصلها الي شبير وشبر ابني
 هرون قراراً وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود
 تدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتدأت بموسي وتمت به فلم يكن
 قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجيزوا النسخ اصلاً قالوا فلا
 يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر بداء ولا يجوز البداء علي الله ومسائلهم
 تدور علي جواز النسخ ومنعه وعلي التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجوير
 الرجعة واحالتها اما النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التوراة ملي من
 المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول علي طور سيناء انتقالاً
 والاستواء علي العرش استقراراً وجواز الروية فوقاً وغير ذلك واما القول بالقدر
 فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام فالرانيون منهم
 كالمعتزلة فينا والقراءون كالمجبرة والمشبهة واما جواز الرجعة فانما وقع لهم من
 امرين احدهما حديث عزيز ان اماته الله مائة عام ثم بعثه والثاني حديث
 هرون عليه السلم ان مات في التيه وقد نسبوا موسي الي قتله قالوا حسده لان

اليهود كانت اليه اميل منهم الي موسى واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها علي دلالات وايات تدل علي كون شريعة المصطفى عليه السلم حقاً وكون صاحب الشريعة صادقاً بله ما حرفوه وغيّروه وبدّلوه اما تحريفاً من حيث الكتبة والصورة واما تحريفاً من حيث التفسير والتاويل واطهرها ذكره ابراهيم عليه السلم وابنه اسمعيل ودعاؤه في حقّه وفي ذريته واجابة الرب تعالي اياه اني باركت علي اسمعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله وساطهرهم علي الامم كلها وسابعت فيهم رسولا منهم يقتلوا عليهم اياتي واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة والرسالة وقد الزمّتهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بعدل وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمنّ علي ابراهيم بملك في اولاده هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقاً علي الله تعالي فيما يدّعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب علي الله تعالي صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشدّ من الكذب علي الله تعالي ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز رفع المنّة بالنعمة وذلك خلف ومن العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني اسمعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علماً لدنياً لم يشتمل التوراة عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسمعيل كانوا يسمّون ال الله واهل الله واولاد اسرائيل ال يعقوب وال موسى وال هرون وذلك كسر عظيم وقد ورد في التوراة ان الله تعالي جاء من طور سيناء وظهر بسايعير وعلن بفاران وسايعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسي عليه السلم

وفاران جبال مكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة والقاويل علي مراتب ثلث مبدأ ووسط وكمال والمجيء اشبه بالمبدأ والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التورية عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجيء علي طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور علي ساعير وعن البلوغ الي درجة الكمال والاستواء بالاعلان علي فاران وفي هذه الكلمة اثبات نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلم وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التورية بل جئت لأكملها قل صاحب التورية النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والجروح قصص واقول اذا لطمك اخوك علي خدك الايمن فضع له خدك الايسر والشريعة الاخيرة وردت بالامرین جميعاً اما القصص ففي قوله تعالي كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ واما العفو ففي قوله تعالي وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ فِي التورية احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة وفي القران احكام السياستين جميعاً وَلَكُم فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ اشارة الي تحقيق السياسة الظاهرة خِذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ اشارة الي تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلم هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب ان من راي غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الي درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالاً بل هو تكميل وفي التورية احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بداء كذلك هاهنا واما السبت فلو ان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبت وهو يوم اي شخص

من الاشخاص وفي مقابلة اية حالة وجزوي اي زمان عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقرير السبب لا لابطاله وهم الذين عدوا في السبب حتي مسحوا قرنة خاسئين وهم يعترفون بان موسي عليه السلم بني بيتاً وصور فيه صوراً واشخاصاً وبتين مراتب الصور و اشار الي تلك الرموز لكن لما فقدوا الباب باب حطة ولم يمكنهم التسور علي سنن اللصوص تحيروا تأهين وتأهوا متحيرين واختلفوا نيافاً وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واطهرها عندهم ونترك الباقي هملاً

العنانية نسبوا الي رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبب والاعباد ويقتضون علي اكل الطير والظبا والسماك ويذبحون الحيوان علي القفا ويصدقون عيسي عليه السلم في مواعظه و اشاراته ويقولون انه لم يخالف التورية البتة بل قررها ودعا الناس اليها وهو من بني اسرائيل المتعبددين بالتورية ومن المستجيبين لموسي عليه السلم الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هؤلاء من يقول ان عيسي عليه السلم لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسي عليه السلم بل هو من اولياء الله المخلصين العارفين احكام التورية والانجيل ليس كتاباً منزلاً عليه ووحياً من الله تعالي بل هو جمع احواله من مبداه الي كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه الحواريين فكيف يكون كتاباً منزلاً قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه أولاً ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرأ ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد ورد في التورية ذكر المشيحا في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله

علي ما وجد وعلي من ادعي ذلك تحقيقة وحده

العیسویة نسبوا الي ابي عیسی اسحاق بن یعقوب الاصفهانی وقیل اسمه عوفید
الوهیم ای عابد الله کان فی زمان المنصور وابتدأ دعوته فی زمن اخر ملوک
بنی امیة مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر کثیر من الیهود وادعوا له آیات
ومعجزات وزعموا انه لما حارب خط علي اصحابه خطأ بعد آس وقال اقیموا
فی هذا الخط فلیس ینالکم عدو بسلاح فکان العدو یحملون علیهم حتی اذا بلغوا
الخط رجعوا عنهم خوفاً من طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ابو عیسی خرج من
الخط وحده علي فرسه فقاتل وقتل من المسلمین کثیراً ونهب الي بنی موسی
بن عمران الذین هم وراء الرمل لیسمعهم کلام الله وقیل انه لما حارب اصحاب
المنصور بالري قتل وقتل اصحابه وزعم عیسی انه نبی وانه رسول المسیح المنتظر
وزعم ان للمسیح خمسة من الرسل یاتون قبله واحداً بعد واحد وزعم ان الله
تعالی کلمه وکلفه ان یخلص بنی اسرائیل من ایدی الامم العاصین والملوک
الظالمین وزعم ان المسیح افضل ولد ادم وانه اعلي منزلة من الانبیاء الماضین
وان هو رسوله فهو افضل الكل ایضاً وکان یوجب تصدیق المسیح وبعظم دعوة
الداعي وزعم ان الداعي ایضاً هو المسیح وحرم فی کتابه الذبائح كلها ونهی عن
اکل ذی روح علي الاطلاق طیاراً کان او بهیمة ووجب عشر صلوات وامر
اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف الیهود فی کثیر من احکام الشریعة الکبيرة
المذكورة فی التوریه

المقاربة والیودعانیة نسبوا الي یونعان رجل من همدان وقیل کان اسمه یهودا
یحیی علي الزهد وتکثیر الصلوة وینهی عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظیم

امر الداعي وكان يزعم ان للتوراة ظاهراً وباطناً وتنزيلاً وتأويلًا خالف بتأويلاته عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الي القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكا علي مذهب يودعان غير انه كان يوجب الخروج علي مخالفته ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلاً فقتل بذاحية قم وذكر عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلم الي العرب وسائر الناس سوي اليهود لانهم اهل ملة وكتاب وزعمت فرقة من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه علي جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب من وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف البارئ تعالى بوصف قالوا فان الذي كَلَّمَ موسى عليه السلم تكليماً هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالي الرب تعالي عن ان يكلم بشراً تكليماً وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب الروية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده واستنوي علي العرش قراراً وله صورة ادم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى علي طوفان نوح حتي رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتي بدت نواجذه الي غير ذلك علي ذلك الملك قل ويجوز في العادة ان يبعث ملكاً واحداً من جملة خواصه ويلقي عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم مكاني وقوله وامره قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربع مائة سنة وهم اصحاب زهد وتقشف وقيل

صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي قرر لهم هذا المذهب واعلمهم ان الايات المتشابهة في التوراة كلها مأولة وانه تعالى لا يوصف باوصاف البشر ولا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شي منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا كما يحتمل في القران المجي والاتيان علي اتيان ملك من الملائكة وهو كما قال في حق مريم عليها السلم وَفَقَّحْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وفي موضع اخر فَفَقَّحْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وانما النافخ جبريل حين تَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا لِيَهَبَ لَهَا غُلَامًا زَكِيًّا

السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر يتقشفون في الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة موسي وهرون ويوشع بن نون عليهم السلم وانكروا نبوة من بعدهم راساً الا نبياً واحداً وقالوا التوراة ما بشرت الا بنبي واحد ياتي من بعد موسي يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعي النبوة وزعم انه هو الذي بشر به موسي وانه هو الكوكب الذي ورد في التوراة انه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلم بقريب من مائة سنة وافتقرت السامرة الي دوستانية وهم الالفانية والي كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية معناها الجماعة الصادقة وهم يقرّون بالاخرة والثواب والعقاب فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين اختلاف في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريم بين بيت المقدس ونابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلم ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسي عليه السلم فحول داود الي

ايليا وبني البيت ثمة وخالف الامر وظلم والسامرة توجهوا الي تلك القبلة دون
 سائر اليهود ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة
 من العبرانية فنقلت الي السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت
 منهم الفرق الي احدى وسبعين فرقة وهم باسرها اجمعوا علي ان في التوراة
 بشارة بواحد بعد موسي وانما افتراقهم اما في تعيين ذلك الواحد او في الزيادة
 علي الواحد وذكر المشيحا واثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في اخر الزمان
 وهو الكوكب المضيء الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق عليه واليهود علي
 انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد الخلق وقد اجمعت
 اليهود علي ان الله تعالى لما فرغ من خلق السماوات استوي علي عرشه
 مستلقيا علي قفاه واضعا احدى رجليه علي الاخرى فقالت فرقة منهم ان السنة
 الايام هي ستة الاف سنة فان يوما عند الله كالف سنة مما يعد بالسير
 القمري وذلك هو ما مضي من لدن ادم الي يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم
 اذا بلغ الخلق الي النهاية ابتداء الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء علي العرش
 والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا كان ومضي بل هو في المستقبل اذا عددنا
 الايام بالالوف

النصاري امة المسيح عيسي بن مريم عليه السلم وهو المبعوث حقا بعد موسي
 عليه السلم المبشر به في التوراة وكانت له ايات ظاهرة وبيّنات زاهرة مثل
 احياء الموتى وبراء الاكمه والابرس ونفس وجوده وفطرته اية كاملة علي صدقه
 وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعليم سالف وجميع الانبياء
 بلاغ وحيهم اربعون سنة وقد اوحى اليه انطافا في المهد واوحى اليه ابلاغاً عند

الثلاثين وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الي السماء
اختلف الحواريون وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الي امرين احدهما كيفية
نزوله واتصاله بأمه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد
الكلمة اما الاول فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام فمذهبهم
من قال اشرق علي الجسد اشراق النور علي الجسم المشفّ ومنهم من قال انطبع
فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني
ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد
المسيح بممازجة اللبن الماء واثبتوا لله تعالى اقانيم ثلاثة قالوا البارئ تعالى جوهر
واحد يعنون به القائم بالنفس لا التحيّز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلاثة
بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والابن والابن وروح
القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل
وصلب قتله اليهود حسداً وبغياً وانكاراً لنبوته ودرجته ولكن القتل ما ورد علي
الجزو اللاهوتي وانها ورد علي الجزو الناسوتي قالوا وكمال الشخص الانساني في
ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملكية وغيره من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال
اثالث او ببعضها والمسيح عليه السلم لدرجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا
نظير له ولا قياس له الي غيره من الانبياء وهو الذي به غفر زلة ادم عليه السلم
وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول خلاف فمذهبهم من يقول ينزل قبل
يوم القيامة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا يوم الحساب
وهو بعد ان قتل وصلب نزل وراي شخصه شمعون الصفا فكلمه واوصي اليه ثم فارق
الدنيا وصعد الي السماء وكان وصيته شمعون الصفا وكان افضل الحواريين علماً

وزهدًا وادبًا غير ان فولوس شوش امره وصير نفسه شريكًا له وغير اوضاع علمه وخلطه
بكلام الفلاسفة ووسواس خاطرة . ورايت رسالة لفولوس كتبها الي اليونانيين
انكم تظنون ان مكان عيسي كمكان سائر الانبياء وليس كذلك بل انما مثله
مثل ملكيزداق وهو ملك السلم الذي كان ابراهيم يعطي اليه العشور فكان يبارك
علي ابراهيم ويمسح راسه ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالي
قال انك انت الابن الوحيد ومن كان وحيدًا كيف يمثل بواحد من البشر ثم
ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعًا للانجيل وهم متي
ولوقا ومارقوس ويوحنا وخاتمة انجيل متي انه قال اني ارسلكم الي الامم كما
ارسلني ابي اليكم فانهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن وروح القدس وفتاحه
انجيل يوحنا علي التقديم الازلي قد كانت الكلمة وهو ذا الكلمة كانت عند الله
والله هو كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصاري اثنتين وسبعين فرقة وكبار
فرقهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها الاليانية والبليارسية
والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية والبولية الي سائر الفرق

الملكائية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولي عليها ومعظم الروم ملكائية
قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بفاسوته ويعنون بالكلمة اقنوم
العلم ويعنون بروح القدس اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدّعه به ابناً بل
المسيح مع ما تدّعه به ابن فقال بعضهم ان الكلمة ما زجت جسد المسيح كما
يمازج الحمر اللبن او الماء اللبن وصرحت الملكائية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك
كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا بانثبات التثليث واخبر عنهم القران لقد
كَفَرَالَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ الْمَسِيحُ نَاسُوتٌ كُلِّي لَا

جزوي وهو قديم ازلي من قديم ازلي وقد ولدت مريم عليها السلم الها ازلياً
والقتل والصلب وقع علي الناسوت واللاهوت معاً واطلقوا لفظ الابوة والبنوة
علي الله عز وجل وعلي المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث قال انك انت
الابن الوحيد وحيث قال شمعون الصفا انك ابن الله حقاً ولعل ذلك من مجاز
اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابنا الدنيا ولطلاب الآخرة ابنا الآخرة وقد قال
المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا علي لاعنيكم واحسنوا الي
مبغضيكم وصلّوا علي من يوذيكم لكي تكونوا ابنا ابيكم الذي في السماء الذي
تشرق شمسهُ علي الصالحين والفجرة وينزل قطرة علي الابرار والاثمة وتكونوا تامين
كما ان اباكم الذي في السماء تامّ وقال انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس
لترأوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في السماء وقال حين كان يصلب
انذهب الي ابي وابيكم ولما قال اريوس القديم هو الله والمسيح مخلوق
اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم
وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً واتفقوا علي هذه الكلمة اعتقاداً ودعوة وذلك
قولهم نؤمن بالله الواحد الاب مالك كل شي وصانع ما يُرى وما لا يُرى وبالابن
الواحد ايشوع المسيح ابن الله الواحد بكر الخلاق كلها وليس بمصنوع اله حق
من اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شي الذي من
اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم
البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الي السماء
وجلس عن يمين ابيه وهو مستعدّ للمجيي تارة اخري للقضاء بين الاموات
والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه وبعمودية

واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية وبقيام ابداننا
وبالحياة الدائمة ابد الابددين هذا هو الاتفاق الاول علي هذه الكلمات وفيه اشارة
الي حشر الابدان وفي النصاري من قال بحشر الارواح دون الابدان وقال ان
عاقبة الاشراق في القيامة غم وحزن الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا
ان يكون في الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحاق منهم ان الله تعالى وعد
المطيعين وتوعد العاصين ولا يجوز ان يخالف الواحد لانه لا يليق بالكرم لكن
يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الي سرور وسعادة وعمم هذا
في الكل اذ العقاب الابدني لا يليق بالجواد الحق

النسطورية اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في
الاتاجيل بحكم رايه و اضافته اليهم اضافة المعتزلة الي هذه الشريعة قال ان الله
تعالى واحد ذو اقانيم ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست
زائدة علي الذات ولا هي هو واتحدت الكلمة بجسد عيسي عليه السلم لا علي
طريق الامتزاج كما كانت الملكائية ولا علي طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية
ولكن كاشراق الشمس في كوة او علي بلور او كظهور النقش في الخاتم واشبه
المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه
يثبت خواص مختلفة لشي واحد ويعني بقونه هو واحد بالجواهر اي ليس مركباً
من جنس بل هو بسيط واحد ويعني بالحياة والعلم اقنومين جوهريين اي اصلين
مبدئين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهي كلامه الي اثبات
كونه تعالى موجوداً حياً ناطقاً كما تقول الفلاسفة في حد الانسان الا ان هذه
المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركباً وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم

يثبت لله تعالى صفات اخر بمنزلة انقدرة والارادة ونحوهما ولم يجعلوها اقانيم
كما جعلوا الحيوة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من
الاقانيم الثلاثة حيّ ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينطلق علي كل واحد
من الاقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولداً من الاب وانما تجسّد واتّحد بجسد
المسيح حين ولد والحدوث راجع الي الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتّحدا
وهما جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر محدث اله تامّ وانسان تامّ
ولم يبطل الاتّحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث لكنهما صارا مسيحاً واحداً
مشيئة واحدة وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم
شخصاً واما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية قالوا ان
القتل وقع علي المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحلّه الالام
وبوطيّنوس وبولي الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح ابتداءً من
مريم عليهما السلم وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرّمه لطاعته
وسمّاه ابناً علي التّبيّي لا علي الولادة والاتّحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم
المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في
العبادة وترك التّغذي باللحم والدم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفي
جوهره حتي يبلغ ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهرأ وينكشف له ما في
الغيب فلا يخفي عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي
التشبيه ويثبت القول بالقدر خيرة وشرة من العبد كما قالت القدرية

اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت
الكلمة لهماً ودماً فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو وعنهم اخبرنا

القران الكريم لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ
المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر
الحق لا علي طريق حلول جزو فيه ولا علي سبيل اتحاد الكلمة التي هي في
حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة الانسان او ظهر
الشیطان بصورة حيوان وكما اخبر التنزيل عن جبريل عليه السلم فَتَمَثَّلَ لَهَا
بَشَرًا سَوِيًّا وزعم اكثر اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه
من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم
وجوهر الانسان المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرًا واحدًا
اقنومًا واحدًا وهو انسان كله واليه كله فيقال الانسان صار الها ولا ينعكس فلا يقال
الاله صار انسانًا كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارًا ولا يقال صارت
النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة بل هي جمرة وزعموا
ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي لا الكلي وبما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج
والادراع والحلول كحلول صورة الانسان في المرأة المجلوة واجمع اصحاب التثليث
كلهم علي ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو الكلمة
اتحدت بكون سائر الاقانيم واجمعوا علي ان المسيح عليه السلم ولد من مريم
عليها السلم وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك فقالت الملكائية
واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله فالملكائية لما اعتقدت ان المسيح
ناسوت كلي ازلي قالوا ان مريم انسان جزوي والجزوي لا يلد الكلي وانما ولده
الاقنوم القديم واليعقوبية لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو الاله
وهو المولود قالوا ان مريم ولدت الها تعالي الله عن قولهم علواً كبيراً وكذلك

قالوا في القتل وقع علي الجوه الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع علي احدهما
لبطل الاتحاد وزعم بعضهم انا نثبت وجهين للجوه القديم فالمسيح قديم من
وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة لم تاخذ من مريم
شيئاً لكنها مرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من شخص المسيح عليه السلم
في الاعين هو كالخيال والصورة في المرأة والا فما كان جسماً متجسماً كثيفاً في
الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما وقع علي الخيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم
الاليانية وهم قوم بالشام واليمن والارمينية قالوا وانما صلب الله من اجلنا حتي
يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلم احياناً
فتصدر عنه الايات من احياء الموتى وبراء الاكمة والابرس وتفارقه في بعض الاوقات
فقرد عليه الالام والوجاع ومنهم بليارس واصحابه وحكي عنه انه كان يقول اذا
صارت الناس الي الملكوت الاعلي اكلوا الف سنة وشربوا وناكحوا ثم صاروا الي
النعيم الذي وعدهم اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا
شرب ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوه القديم اقنومان فحسب اب واين
والروح مخلوق وزعم سبالوريوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث خواص
واتحد بكلية بجسد عيسي بن مريم عليهما السلم وزعم اريوس ان الله واحد
سماء ابا وان المسيح كلمة الله وابنه علي طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل
خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله تعالى روحاً مخلوقة اكبر من سائر
الارواح وانها واسطة بين الاب والابن تولدي اليه الوحي وزعم ان المسيح
ابتدأ جوهرًا لطيفًا روحانيًا خالصًا غير مركب ولا ممزوج بشي من الطباع وانما
تدرج بالطباع الاربع عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل

الفرق الثالث فتبرّوا منه لمخالفتهم اياه في المذهب
من له شبهة كتاب قد بيّنا كيفية تحقيق الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب
وشبهة الكتاب وإن الصحف التي كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب
وفيها مناهج علمية ومسالك عملية أما العمليات فتقرير كيفية الخلق والابداع
وتسوية المخلوقات علي نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمته الازلية وتنفذ فيها
مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والهداية عليها ليتقدّر كل نوع وصنف بقدرته
المحكوم المحتوم ويقبل هدايته السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم
كل العلم لا يعدوا هذين النوعين وذلك قوله تعالى سَمِعَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي
خَلَقَ قَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى وقال عز وجل خبراً عن ابراهيم عليه السلام الَّذِي
خَلَقْنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وخبراً عن موسى عليه السلام الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ
هَدَى وأما العمليات فتزكية النفوس عن درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة
العبادات ورفض الشهوات الدنية وايثار السعادات الآخورية ولن يحصل البلوغ الي
كمال المعاد الا باقامة هذين الركنتين اعني الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدوا
هذين النوعين وذلك قوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ
تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرَ وَأَبْقَى ثُمَّ قَالَ عَزَمْتُ قَائِلٌ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ
الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى فَبَيَّنَّ أَن الَّذِي اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل
عليه هذه السورة وبالحقيقة هذا هو الاعجاز المعنوي

المجوس واصحاب الاثنين والمانوية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر
والملة العظمي ان كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في
العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك والسيف مثل الملة

الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها علي ملة ابراهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد علي اديان ملوكهم وكان لملوكهم مرجع هو موبد موبدان اعلم العلماء واقدم الحكماء يصدر عن امره ولا يرجعون الا الي رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين لحلفاء الوقت وكانت دعوة بني اسرائيل اكثرها في بلاد الشام وما وراها من المغرب وقتل ما سري من ذلك الي بلاد العجم وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل راجعة الي صنفين احدهما الصابية والثاني الحنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الي متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانياً لا جسمانياً وذلك لركاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا وَلَكِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ والحنفاء كانت تقول انا نحتاج في المعرفة والطاعة الي متوسط من جنس البشريكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويميزنا من حيث الروحانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقي الي نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحِي إِلَيَّ وَقَالَ غَرَّكَ قُلُوبُكَ إِنَّ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ثم لما لم يتطرق للصابية الاقتصار علي الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الي هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابية الروم مفزعها السيارات وصابية الهند مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم علي التفصيل ان شاء الله تعالى وربما نزلوا عن الهياكل الي الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان شيئاً

والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل مكلفاً بكسر المذهبين علي الفرقتين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة احق علي عبدة الاصنام قولاً وفعلًا كسرًا من حيث القول وكسرًا من حيث الفعل فقال لابيهِ ازر يا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا الْاَيَاتِ حَقِي جَعَلَهُمْ جُذَاذًا اِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ وَذَلِكَ الزام من حيث الفعل وانعام من حيث الكسر ففرع من ذلك كما قال تعالي وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ ابْتَدَأْ بِابْطٰلِ مَذٰهَبِ عِبَادَةِ الْاَوْتٰنِ عَلٰى صِيغَةِ الْمَوَاقِفَةِ كَمَا قُلْ وَكَذٰلِكَ نُرِي اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِيْ كَمَا آتَيْنَاهُ الْحِجَّةَ كَذَلِكَ نُرِيهِ الْمَحْجَّةَ فَساقِ الْاِثْرَامِ عَلٰى اَصْحٰبِ الْهِيَائِ كُلِّ مَسَاقِ الْمَوَاقِفَةِ فِي الْمَبْدَأِ وَالْمَخَالَفَةِ فِي النِّهَايَةِ لِيَكُوْنَ الْاِثْرَامُ اِبْلَغُ وَالْاِفْهَامُ اقْوٰى وَالْاَبْرٰهِيْمُ الْخَلِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ فِي قَوْلِهِ هَذَا رَبِّيْ مُشْرِكًا كَمَا لَمْ يَكُنْ فِي قَوْلِهِ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيْرُهُمْ هَذَا كَاذِبًا وَسَوَّقَ الْكَلَامَ عَلٰى جِهَةِ الْاِثْرَامِ غَيْرِ وَصُوْقَةٍ عَلٰى جِهَةِ الْاِلْتِزَامِ غَيْرِ فَلَمَّا اَظْهَرَ الْحِجَّةَ وَبَيَّنَّ الْمَحْجَّةَ قَرَّرَ الْحَنِيفِيَّةَ الَّتِي هِيَ الْمِلَّةُ الْكُبْرٰى وَالشَّرِيعَةُ الْعَظْمٰى وَذَلِكَ هُوَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَكَانَتْ الْاَنْبِيَاءُ مِنْ اَوْلَادِهِ كُلِّهِمْ يَقَرُّوْنَ الْحَنِيفِيَّةَ وَبِالْخُصُوْصِ صَاحِبُ شَرْعِنَا مُحَمَّدٌ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ كَانَ فِي تَقْرِيرِهَا قَدْ بَلَغَ النِّهَايَةَ الْقُصْوٰى وَاصَابَ فِي الْمَرْمٰى وَاصْبٰى وَمِنْ الْعَجَبِ اَنْ التَّوْحِيْدَ مِنْ اَخْصَ اَرْكَانِ الْحَنِيفِيَّةِ وَلِهَذَا يَقْتَرِنُ نَفْيُ الشَّرْكِ بِكُلِّ مَوْضِعٍ ذَكَرَ الْحَنِيفِيَّةَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ حُنَفَاءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهِ ثُمَّ الثَّنَوِيَّةُ اخْتَصَّتْ بِالْمَجْمُوْسِ حَتّٰى اَثْبَتُوْا اَصْلِيْنَ اِثْنَيْنِ مَدْبُوْرَيْنِ قَدِيْمَيْنِ يَقْتَسِمَانِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ وَالنَّفْعَ وَالضَّرَّ وَالصَّلٰحَ وَالْفُسَادَ يَسْمُوْنَ اَحَدَهُمَا النُّوْرَ وَالثَّانِي الظُّلْمَةَ وَبِالْفَارْسِيَّةِ يَزْدَانَ

واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسائل المجوس كلها تدور علي
قاعدتين احديهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص
النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأً والخلاص معاداً

المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين
لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف
في سبب حدوثها أين النور حدث والنور لا يحدث شيئاً جزوياً فكيف
يحدث اصل الشرام شي اخر ولا شي يشترك النور في الاحداث والقدم وبهذا
يظهر خبط المجوس وهؤلاء يقولون المبدأ الاول من الاشخاص كيومرث وربما
يقولون زروان الكبير والنبي الاخر زرادشت والكيومرثية يقولون كيومرث هو ادم
عليه السلم وقد ورد في تواريخ الهند والعجم كيومرث ادم وبخالفهم سائر
اصحاب التواريخ

الكيومرثية اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان واهرمين وقالوا يزدان
ازلي قديم واهرمين محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي منازع
كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه
الفكرة وسمي اهرمين وكان مطبوعاً علي الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار فخرج
علي النور وخالفه طبيعة وقولاً وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان
الملائكة توسطوا فصالحوا علي ان يكون العالم السفلي خالفاً لاهرمين سبعة الاف سنة
ثم يخلي العالم ويسلمه الي النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم
ثم بدأ برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور فقتلها فنبت من مسقط ذلك
الرجل ريباس وخرج من اصل ريباس رجل يسمى ميشه وامرأة اسمها ميشانه

وهما ابوا البشر ونبتت من مسقط الثور الانعام وسائر الحيوانات وزعموا ان النور خير
 للناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم عن مواضع اهرمن وبين ان تلبسهم
 الاجساد فيكاربون اهرمن فاختراروا لبس الاجساد ومجاربة اهرمن علي ان يكون لهم
 النصرة من عند النور والظفر بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر به واهلاك
 جنوده يكون القيامة فذاك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص

الترروانية قالوا ان النور ابداع اشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية لكن
 الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك في شي من الاشياء فحدث اهرمن
 الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فزعم تسعة
 الاف وتسع مائة وتسعاً وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه
 وفكر وقال لعل هذا العالم ليس بشي فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد
 وحدث هرمز من ذلك العلم فكانا جميعاً في بطن واحد وكان هرمز اقرب
 من باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان حتي شق بطن امه فخرج قبله
 واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره وراي ما فيه من الخبث
 والشرارة والفساد ابغضه فلغنه وطرده فمضي واستولي علي الدنيا واما هرمز فبقي
 زماناً لا يدلله عليه وهو الذي اتخذه قوم رباً وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير
 والطهارة والصالح وحسن الاخلاق . وزعم بعض الترروانية انه لم يزل كان مع الله شي
 ردي اما فكرة ردية اما عفونة ردية وذلك هو مصدر الشيطان وزعموا ان الدنيا
 كانت سليمة من الشرور والافلت والفتن وكان اهلها في خير محض ونعيم
 خالص فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والافلت والفتن وكان بمعزل من
 السماء فاحتال حتي خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض

خالية عنه فاحتال حتي خرق السماء ونزل الي الارض بجنوده كلها فهرب النور
بملائكته واتبعه الشيطان حتي حاصره في جنته وحاربته ثلاثة الاف سنة لا يصل
الشيطان الي الرب تعالي ثم توسطت الملائكة وتصالحا علي ان يكون ابليس
وجنوده في قرار الضوء تسعة الاف سنة بالثلاثة الاف التي قاتله فيها ثم يخرج
الي موضعه وراي الرب تعالي عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس
وجنوده ولا ينقص الشرط حتي تنقضي مدة الصلح فالفاس في البلايا والفتن
والخزايا والمحن الي انقضاء المدة ثم يعود الي النعيم الاول وشرط ابليس عليه
ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال ردية يباشرها فلما فرغا من الشرط
اشهدا عليهما عدلين ودفعا سيفيهما اليهما وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا
السيف ولست اظن عاقلاً يعتقد هذا الراي القائل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل
الباطل ولعله كان رمزاً الي ما يتصور في العقل ومن عرف الله تعالي بجلاله
وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله ولم يسمح هذه الخرافات سمعه واقرب
من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس زعمت ان ابليس كان لم يزل في
الظلمة والجور والخلاء بمعزل عن سلطان الله ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيلة
حتي راي النور فوثب وثبة فصار في سلطان الله في النور وادخل معه هذه
الافات والشور فخلق الله تعالي هذا العالم شبكة له فوقع فيها وصار متعلقاً بها
لا يمكنه الرجوع الي سلطانه فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس
يرمي بالافات والمحن والفتن الي خلق الله فمن احياء الله رماه بالموت ومن
اصحه رماه بالسقم ومن سره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الي يوم القيامة وكل
يوم ينقص سلطانه حتي لا يبقي له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه

وخدمت نيرانه وزالت قوته واصبحت قدرته فيطرحه في الجوّ والجو ظلمة
 ليس له حد ولا منتهي ثم يجمع الله تعالى اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم
 علي طاعة الشيطان وعصيانته واما المسخية فقالت ان النور كان وحده نوراً محضاً
 ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخمردينية قالوا باصلين ولهم ميل الي
 القناسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من
 الامم قوم مثل الاباحية والمزكية والزنادقة والقرامطة كان تشويش ذلك الدين
 منهم وفتنه الناس مقصورة عليهم

الزراذشتية اصحاب زرادشت بن بورشسب الذي ظهر في زمان كشتاسف
 بن لهراسب الملك وابوه كان من اذربيجان وامه من الري واسمها دغدو
 زعموا ان لهم انبياء وملوكاً اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان
 مقامه باصطخر وبعده اوشهنج بن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة
 ثمة وبعده طمهورث وظهرت الصابية في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم
 الملك ثم بعده انبياء وملوك منهم منوجهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان
 موسي عليه السلام ظهر في زمانه حتي انتهى الملك الي كشتاسف بن
 لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل خلق من
 وقت ما في الصحف الاولى والكتب الاعلي من ملكوته خلقاً روحانياً فلما
 مضت ثلاثة الاف سنة انفذ مشيئته في صورة من نور متلألئ علي تركيب
 صورة الانسان واحف به سبعين من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر
 والكواكب والارض وبني ادم غير متحركة ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح زرادشت
 في شجرة انشأها في اعلي عليين وغرسها في قلة جبل من جبال اذربيجان

يعرف باسمويذخر ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشره ابو زرادشت فصار
نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من
السماء فيه دلالات علي بروها فبرأت ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر
واحتالوا علي زرادشت حتي وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة
الذئب وكان ينتهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه ونشأ بعد ذلك الي
ان بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبياً ورسولاً الي الخلق فدعا كشتاسف الملك
فاجابه الي دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واجتناب العجائب وقال النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك
يزدان واهرمين وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما
وحدثت الصور من التراكيب المختلفة والباري تعالي خالق النور والظلمة
ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود
الظلمة كما قالت الزروانية لكن الخير والشر والصالح والفساد والطهارة والنجس
انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان وجود للعالم وهما
يتقلومان ويتغالبان الي ان يغلب النور والظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الي
عالمه والشر ينحط الي عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري تعالي هو مزجهما
وخلطهما لحكمة رآها في التركيب وربما جعل النور اصلاً وقال وجوده وجود
حقيقي واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الي الشخص فانه يرى انه موجود وليس
بموجود حقيقة فابدع النور وحصل الظلام تبعاً لان من ضرورة الوجود التضاد
فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل
وله كتاب قد صفه وقيل انزل ذلك عليه وهو زندوستا يقسم العالم قسمين

مئنه وكيتي يعني الروحاني والجسماني والروح والشخص وكما قسم الخلق الي عالمين يقول ان ما في العالم ينقسم قسمين .خخش وكنش يريد به التقدير والفعل وكل واحد مقدر علي الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها لثلاثة اقسام منش وكوش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقبل والعمل وبالثلث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة واذا جري في هذه الحركات علي مقتضي الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر وتدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف في بطنه وكان زرادشت في الحبس فاطلق فانطلق قوائم الفرس ومنها انه مر علي اعمي بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها لهم واعصروا ماها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمي وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة وليس من المعجزات في شي ومن المجوس الزرادشتية صنف يقل لهم السيسانية والبها فريدية رئيسهم رجل من رستاق نيسابور يقال له خواف خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة وكان زمزمياً في الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك ودعا المجوس الي ترك التزممة ورفض عبادة النيران ووضع لهم كتاباً وامرهم فيه بارسال الشعور وحرّم الامهات والبنات والاخوات وحرّم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود علي ركبة واحدة وهم يتخذون الرباطات ويتبادلون الاموال ولا ياكلون الميتة ولا يذبكون الجيوان حتي يهرم وهم اعدى خلق الله للمجوس التزممة ثم ان موبد المجوس رفعه الي ابي مسلم فقتله علي باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد الي السماء علي برنون اصفر وانه سينزل علي البرنون فينتقم من اعدائه وهوله قد اقرؤا بنبرة زرادشت وعظموا الملوك الذين يعظمهم

زرادشت وما اخبر به زرادشت في كتاب زندوستا قال سيظهر في اخر الزمان رجل اسمه اشيزربكا ومعناه الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بتياره فيوقع الافة في امرة ومملكة عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك اشيزربكا علي اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الي اوضاعها الاول وينقاد له الملوك ويتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة وسكون الفتن وزوال المحن والله اعلم

الثنوية هؤلاء اصحاب الاثنين الانليين يزعمون ان الفور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح

المانوية اصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان شاپور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شاپور وذلك بعد عيسي عليه السلم اخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلم ولا يقول بنبوة موسي عليه السلم حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسي الوراق وكان في الاصل مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولن يزالا وانكروا وجود شي لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قوتين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متكاديان تكادى الشخص والظل وانما يتبين جواهرهما وافعالهما في هذا الجدول

الظلمة	النور
الجوهر	الجوهر
جوهرا قبيح ناقص لثيم كدر خبيث	جوهرة حسن فاضل كريم صافٍ نقي
مفتن الريح قبيح المنظر	طيب الريح حسن المنظر
النفس	النفس
نفسها شريرة لثيمة سفينة ضارة جاهلة	نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة
الفعل	الفعل
فعلها الشر والفساد والضروالغم والتشويش	فعله الخير والصالح والنفع والسرور
والتبشير والاختلاف	والترتيب والنظام والاتفاق
الحير	الحير
جهة تحت واكثرهم علي انها منقطة	جهة فوق واكثرهم علي انه مرتفع من
من ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها	ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب
بجنب النور	الظلمة
اجناسها	اجناسه
خمسة اربعة منها ابدان والخامس	خمسة اربعة منها ابدان والخامس
روحها فالابدان هي الحريق والظلمة	روحها فالابدان هي النار والنور والريح
والسموم والضباب وروحها الدخان	والماء وروحها التسيم وهي تتحرك
وهي تدعي الهمامة وهي تتحرك في	في هذه الابدان
هذه الابدان	
الصفات	الصفات
خبيفة شريرة نجسة دنسة وقل بعضهم	حية طاهرة خيرة زكية وقال بعضهم كون

النور لم ينزل علي مثال هذا العالم له ارض
 وجو وارض النور لم تنزل لطيفة علي غير
 صورة هذه الارض بل هي علي صورة جرم
 الشمس وشعاعها كشعاع الشمس
 ورائحتها طيبة اطيب رائحة والوانها
 الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شي الا
 الجسم والاجسام علي ثلاثة انواع ارض النور
 وهي خمسة وهناك جسم اخر الطف منه
 وهو الجو وهو نفس النور وجسم اخر
 وهو الطف منه وهو النسيم وهو روح النور
 قل ولم ينزل يولد ملائكة والهة واولياء
 ليس علي سبيل المناكحة بل كما يتولد
 الحكمة من الحكيم والنطق والطيب من
 الناطق وملك ذلك العالم هو روحه
 والظلمة
 ويجمع عالمه الخير والحمد والنور

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه وقال بعضهم ان النور
 والظلام امتزجا بالخطب والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج
 ان ابدان الظلمة تشاغل عن روحها بعض التشاغل فنظرت الي الروح فرأت
 النور فبعثت الابدان علي مغازلة النور فاجابتها لاسراعها الي الشر فلما راي
 ذلك ملك النور وجه اليها ملكاً من ملائكة في خمسة اجزاء من اجناسها

الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فحاط الدخان النسيم وانما
الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والافات من الدخان وخاط
الحريق النار والتور الظلمة والسموم الريح والصباب الماء فما في العالم من منفعة
وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة
فلما راي ملك النور هذا الامتزاج امر ملكاً من ملائكته فخلق هذا العالم علي
هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس
والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي
النور الذي امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد
والنسيم الذي في الارض لا يزال يرتفع لان من شأنها الارتفاع الي عالمها وكذلك
جميع اجزاء التور ابدأ في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدأ في النزول والتسفل
حتي تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التراكيب ويصل كل الي
كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما يعين في التخليص والتمييز
ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فيرتفع بذلك
الاجزاء النورية في عمود الصبح الي فلك القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول
الشهر الي النصف فيمتملي فيصير بداراً ثم يودي الي الشمس الي اخر الشهر فتدفع
الشمس الي نور فوقها فيسري في ذلك العالم الي ان يصل الي النور الاعلي
الحاصل ولا يزال يفعل ذلك حتي لا يبغي من اجزاء النور شي في هذا العالم الا
قدر يسير منعقد لا تقدر الشمس والقمر علي استصفائه فعند ذلك يرتفع
الملك الذي يحمل الارض ويدع الملك الذي يجتذب السموات فيسقط الاعلي
علي الاسفل ثم توقد نار حتي يضطرم الاعلي والاسفل ولا يزال يضطرم حتي يتحلل

ما فيها من النور ويكون مدة الاضطرام ألفاً وأربعمائة وثمان وستين سنة وذكر
الحكيم ماني في باب الالف من الجبل في اول الشاربقان ان ملك عالم النور
في كل ارضه لا يخلوا منه شي وانّه ظاهر باطن وانّه لا نهاية له الا من حيث
تنتهي ارضه الي ارض عدوه وقال ايضاً ان ملك عالم النور في سرّة ارضه وذكر
ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث
الخير والشر وقد فرض ماني علي اصحابه العشر في الاموال والصلوات الاربع في
اليوم والليله والدعاء الي الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسكر
وعبادة الاوثان وان ياتي علي ذي روح ما يكره ان يوتي اليه بمثله واعتقاده
في الشرائع والانبياء ان اول من بعث الله بالعلم والحكمة ادم ابو البشر ثم
شيثاً بعده ثم نوحاً بعده ثم ابراهيم بعده عليهم السلم ثم بعث بالبدنة الي
ارض الهند وزرادشت الي ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الي ارض
الروم والمغرب وفولس بعد المسيح اليهم ثم ياتي خاتم النبيين الي ارض العرب
وزعم ابو سعيد المانوي رئيس من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الي
الوقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احد عشر ألفاً
وسبع مائة سنة وان الذي بقي الي وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلي مذهبه
مدة المزاج اثنا عشر الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة من
زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمس مائة هجرية فنحن في اخر المزاج وبدو
الخلاص فالي الخلاص الكلي واختلال التراكيب خمسون سنة والله اعلم

المزدكية هو مزدك الذي ظهر في ايام قباد والد نوشروان ودعا قباد الي مذهبه
فاجابه واطلع نوشروان علي خزيه واقترائه فطلبه فوجده فقتله حكى الوراق ان

قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونيين والاصلين الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة يفعل علي الخبط والاتفاق والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمي وان المزاج كان علي الاتفاق والخط لا بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع باتفاق دون الاختيار وكان مزدك ينهي الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح الاموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلاء وحكي عنه انه امر بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه في الاصول والاركان انها ثلاثة الماء والنار والارض ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فما كان من صفوها فهو مدبر الخير وما كان من كدرها فهو مدبر الشر وروي عنه ان معبوده قاعد علي كرسيه في العالم الاعلي علي هيئة قعود خسرو في العالم الاسفل وبين يديه اربع قوي قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور كما بين يدي خسرو اربعة اشخاص موبدان موبد والهريد الاكبر والاصهبند والرامشكر وتلك الاربعة يدبرون امر العالمين بسبعة من وزرائهم سالار وبيشكار وبالون وبروان وكاردان ودستور وكودك وهذه السبعة تدور في اثني عشر روحانيين خواننده دهنده ستاننده برنده خورنده دوند خيزنده كشنده زننده كنده آينده شونده پاينده وكل انسان اجتمعت له هذه القوي الاربعة والسبعة والاثني عشر صار ربانياً في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو بالعالم الاعلي انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف شيئاً انفق له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمي الجهل والنسيان والبلادة والغم في مقابلة القوي الاربعة الروحانية وهم فرق

الكوكبية وابومسلمية والمهانية والاسبيدجامكية والكوكبية بنواحي الاهواز وفارس وشهرزور والآخر بنواحي سمرقند والشاش وايلاق

الديسانية اصحاب ديسان اثبتوا اصلين نوراً وظلاماً فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور وما كان من شر وضر وفتن وقع فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس ذراك ومنه يكون الحركة والحياة والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل لها ولا تمييز وزعموا ان الشريعة منه طباعاً وخرقاً وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره وسائر حواسه شي واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه وانما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا لانهما في نفسيهما شيان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجسمة وانما وجدته لوناً لان الظلمة خالطته ضرباً من المخاططة ووجدته طعماً لانها خالطته بخلاف ذلك الضرب وكذلك تقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجسمتها وزعموا ان النور بياض كله وان الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور لم يزل يلقي الظلمة باسفل صفحته منه وان الظلمة لم تزل تلقاه باعلي صفحته منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتأذي بها واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسهما ولكن كما ان المنشار جنسه حديد وصفحته لينة واسنانه خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فتلطف النور بليته حتي يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الي كمال ووجود الا بلين وخشونة

وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتي تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد
النور حتي يتخلص منه ويدفعها عن نفسه فاعتمد عليه فلحج فيه وذلك بمنزلة
الانسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد علي رجله ليخرج فيزداد
لجوجاً فيه فاحتاج النور الي زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال
بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختياراً ليصلحها ويستخرج منها اجزاء صالحة
لعالمه فلما دخل تشبث به زماناً فصار يفعل الجور والقبح اضطراراً لا اختياراً ولو
انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض والحسن البحت وفرق
بين الفعل الضروري والفعل الاختياري

المرقونية اثبتوا قديمين اصلين متضادين احدهما النور والاخر الظلمة واثبتوا
اصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتنافرين المتضادين
لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق الظلمة وحصل من
الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج انما حصل بين الظلمة
والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به ليتطّيب به ويلتذ بملاذة فبعث النور
الي العالم الممتزج روحاً مسيحية وهو روح الله وابنه تحنناً علي المعدل
السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم حتي يخلصه من حبال الشياطين فمن
اتبعه فلا يلامس النساء ولم يقرب الزهومات افلت ونجا ومن خالفه خسر
وهلك قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور الذي هو الله تعالي لا يجوز عليه
مخالطة الشيطان وايضاً فان الضدين يتنافران طبعاً ويتمانعان ذاتاً ونفساً فكيف
يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام
فيقع المزاج معه وهذا علي خلاف ما قاله المانوية وان كان ديسان اقدم

وانما اخذ ماني منه مذهبه وخالفه في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال زرادشت
فانه يثبت التصاد بين النور والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم علي الخصمين
الجامع بين المتضادين لا يجوز ان يكون طبعه وجوهرة من احد الضدين وهو
الله عز وجل الذي لا ضد له ولا ند وحكي محمد بن شبيب عن الديصانية
انهم زعموا ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض
ولا ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه
حراماً ويحتزرون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكي عن قوم من الثنوية
ان النور والظلمة لم يزالا حيين الا ان النور حساس عالم والظلام جاهل اعمى
والنور يتحرك حركة مستوية والظلام يتحرك حركة عجزية خرقاً معوجة فبينما
كذلك اذ هجم بعض همامات الظلام علي حاشية من حواشي النور فابتلع
النور منه قطعة علي الجهل لا علي القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل
بين الحمرة والتمرة وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور الاعظم دبّر في
الخلاص فبني هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه
الا بهذا التدبير

الكنيوية والصيامية واصحاب التناسخ منهم حكي جماعة من المتكلمين ان
الكنيوية زعموا ان الاصول ثلاثة النار والارض والماء وانما حدثت الموجودات من
هذه الاصول دون الاصلين الذين اثبتتهما الثنوية قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية
والماء ضدها في الطبع فما رايت من خير في هذا العالم فمن النار وما كان
من شر فمن الماء والارض متوسطة وهؤلاء يتعصبون للنار شديداً من حيث انها
علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها في الطبع

فيخالفها في الفعل والارض متوسطة بينهما فتركب العالم من هذه الاصول
والصيامية منهم من امسكوا عن طيبات الرزق وتجردوا لعبادة الله وتوجهوا في
عبادتهم الي النيران تعظيماً لها وامسكوا ايضاً عن الكاح والذبائح والتناصحية
منهم قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الي شخص وما يلقي
من الراحة والتعب والدعة والنصب فمرتّب علي ما اسلفه قبل وهو في بدن
اخر جزاء علي ذلك والانسان ابداً في احد امرين اما في فعل واما في جزاء
وما هو فيه فاما مكافاة علي عمل قدمه واما عمل ينتظر المكافاة عليه والجنة والنار
في هذه الابدان واعلي عليين درجة النبوة واسفل السافلين دركة الحية فلا وجود
اعلي من درجة الرسالة ولا وجود اسفل من دركة الحية ومنهم من يقول
المدرج الاعلي درجة الملائكة والامفل دركة الشيطانية ويخالفون بهذا المذهب
سائر الثنوية فانهم يعنون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الي عالمه الشريف
والحميد وبقاء اجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم

واما بيوت النيران للمجوس فاول بيت بناء افريدون بيت نار بطوس واخر بمدينة
بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتاً بسجستان يدعي كركرا ولهم بيت نار في نواحي
بخارا يدعي قبادان وبيت نار يسمي كويسه بين فارس واصبهان بناء كيكسرو
واخر بقومس يسمي جرير وبيت نار يسمي كنيكدز بناء سياوش في
مشرق الصين واخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسف وهذه
البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بليسابور واخر
بنسا وامر كشتاسف ان يطلب ناراً كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم
فنقلها الي دارا مجرد ويسمي آذرخوا والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها ويكسرو

لما خرج الي غزو افراسياب عظمها ومسجد لها ويقال ان نوشروان هو الذي
 نقلها الي الكارمان فتركوا بعضها وحملوا بعضها الي نسا وفي بلاد الروم علي باب
 قسطنطينية بيت نار اتخذها شاپور بن اردشير فلم يزل كذلك الي ايام المهدي
 وبيت نار باسفينيا علي قرب مدينة السلم لقوران بنت كسري وكذلك بالهند
 والصين بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نار
 وذكرناها والمجوس انما يعظمون النار لمعان منها انها جوهر شريف علوي
 ومنها انها ما احرق ابراهيم الخليل عليه السلم ومنها ظنهم ان التعظيم يجيهم
 في المعاد عن عذاب النار وبالجمله هي قبلة لهم ووسيلة واسارة

انتهي ذكر اصناف الملل

نجز الجزء الاول من كتاب الملل والنحل

ويتلوه في الجزء الثاني

ذكر اهل الاهواء والنحل



الجزء الثاني

من

كتاب الملل والنحل

ذكر اهل الاهواء والنحل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اهل الاهواء والكل وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا
واعتمادهم علي الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطل
بطل لا يرد عليه فكرة برآة ولا يهديه عقله ونظرة الي اعتقاد ولا يرشده فكرة وذهنه
الي معاد قد الف المحسوس وركن اليه وظن انه لا عالم سوي ما هو فيه من
مطعم شهوي ومنظريه ولا عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون
لا يثبتون معقولاً ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت
المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة واسلام ويظن انه اذا حصل المعقول
واثبت للعالم مبدأ ومعاداً وصل الي الكمال المطلوب من جنسه فتكون سعادته
علي قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاوته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل
هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون
قالوا والشرائع واصحابها امور مصلحة عامة والحدود والاحكام والحلال والحرام امور
وضعية واصحاب الشرائع رجال لهم حكم علمية وربما يؤيدون من عند واهب
النصر باثبات احكام ووضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون

٨ بنزيار

الأكيون ٨

٨ عامية

٨ عملي

عنه من الامور الكائنة في الحبل من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش
والكرسي واللوحي والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد عبروا عنها بصور خيالية
جسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم قصور وانهار
وطيور وثمار في الجنة فترغيبات للعوام بما يميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال ^H الى ما
وخزي ونكال في النار فترهيبات للعوام مما ينزجر عنه طباعهم والا ففي العالم ^H فيها
العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصور جرمانية وهذا احسن ما يعتقدونه في
الانبياء لست اعفي بهم الذين اخذوا علومهم من مشكوة النبوة وانما اعفي بهؤلاء ^٢ مشكوة
الذين كانوا في اثر من الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهيئة قد اغتروا بحكمهم
واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام
عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا علي الاول
منهم وما تعدوا الي الاخر وهؤلاء هم الصابية الاولى الذين قالوا بعاديمون وهرمس
وهما شيث وادريس ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول
من الناس من لا يقول بالمحسوس ولا معقول وهم السوفسطائية ومنهم من
يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من يقول بالمحسوس
والمعقول ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول
بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام وهم الصابية
ومنهم من يقول بهذه كلها وبشرعية ما واسلام ولا يقول بشرعية المصطفى صلي
الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون
ونحن قد فرغنا عن قول بالشرائع والاديان فنتكلم الان فيمن لا يقول بها ويستبد
برايه وهواه في مقابلتهم

الصابية قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابية وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوى وهم يقولون الصبوة هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم علي التصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التصب للبشر الجسمانيين والصابية تدعي ان مذهبنا هو الاكتساب والحنفاء تدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الي الاكتساب ودعوة الحنفاء الي الفطرة

اصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالته الخاصة به ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعاً فاطراً حكيماً مقدساً عن سمات الحدثنان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الي جلالة وانما يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرراً وفعللاً وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرأون عن القوى الجسدانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جبلوا علي الطهارة ونظروا علي التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا الي هذا معلماً الاول عازيمون وهرمس فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم فهم اربابنا والبتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله وهو رب الارباب واله الالهة فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا عن علائق القوى الشهوية والغضبية حتي يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسأل حاجتنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونضبو في جميع امورنا اليهم فيشفعون

لنا الي خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتطهيز ليس يحصل الا باكتسابنا ورياضتنا وطمأننا انفسنا عن دنيت الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات والاستمداد هو القصر والابتغال بالدعوات واقامة الصلوات وبذل الزكوات والصيام عن المطاعم والمشروبات وتقريب القرابين والذبايح وتبخير البخورات وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي علي وتيرة واحدة قالوا والانبيا امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وبآية مزية لهم لزم متابعتهم وَلَكِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ مقاتلهم واما الفعل فقالوا الروحانيات هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من حال الي حال وتوجيه المخلوقات من مبدأ الي كمال يستمدون القوة من الحضرة الالهية القدسية ويفيضون الفيض علي الموجودات السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبع السيارة في افلاكها وهي هياكلها ولكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الي ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الي الجسد فهو ربه ومدبرة ومديرة وكانوا يستمون الهياكل ارباباً وربما يستمونها اباء والعناصر امهات ففعل الروحانيات تحريكها علي قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوي جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي وقد تكون جزوية صادرة عن روحاني جزوي فمع جنس المطر ملك ومع

كل قطرة ملك ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الأرض فينزل مثل الأمطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل الصولق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب واضباب وقوس قزح وفوات الأذنان والهالة والمجرة وما يحدث في الأرض من الزلازل والمياه والأبحر إلى غير ذلك ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشائعة في جميع الكائنات حي لا تري موجوداً ما خالياً عن قوة وهداية إذا كان قابلاً لهما قالوا وأما الحالة فأحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الأرباب كيف يخفي ثم طعمهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتمجيد والتهليل وأنهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قائم ومن راکع ومن ساجد ومن قاعد لا يريد تبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروي في عالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما أمرهم

وقد جرت مناظرات ومساورات بين الصابية والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض والبشرية النبوية ونحن أردنا أن نردها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى

قلت الصابية الروحانيات أبدعت ابتداءً لا من شيء لا مادة ولا هيولي وهي كلها جوهر واحد علي سنخ واحد وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غاية لطافتها يحار لها العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة مولف من مادة

وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متناظران ومن التصاد يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شي لا يكون كمخترع من شي والمادة والهيولي صنع الشر ومنبع الفساد فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة والظلام كيف يساوي النور والمحتج الي الازدواج والمضطر في هوة الاختلاف كيف يرقى الي كربة المستغني عنها اجابت الحنفاء بم عرفتم معاشر الصابية وجود هذه الروحانيات والحس ما دلكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا احوالها من عاذيمون وهرمس شيث وادريس عليهما السلام قالت الحنفاء فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني علي الجسماني نفى المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتاً وعاد انكاركم اقراراً ثم من الذي يسلم ان المبدع لا من شي اشرف من المخترع عن شي بل وجانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر الباري تعالي ومن حيث الجسد مخترع بخلقه ففيه اثران امري وخليقي وقولي وفعلي فساوي الروحاني بجهة وفضله بجهة خصوصاً اذا كان جهته الخلقية ما نقصت الجهة الاخرى بل كملت وظهرت وانما الخطأ^١ عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني وصدقتم لكن المقابلة بين الروحاني المجرد والجسماني والروحاني المجتمع ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواة وبطرف سبقه والغرض فيما اذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ولم يؤثر فيه احكام التصاد والازدواج بل كان

مستخدماً لها بحيث لا ينافعه في شي يريده ويرضاه بل صارت معينات له
 علي الغرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت الوحدة والبساطة وذلك
 تخليص النفوس التي تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق وليت
 شعري ما ذا يشين اللباس الخشن الشخص الجميل وكيف يَزِيْ اللّفظ الرائق
 بالمعني المستقيم ونعم ما قيل

إذا المرء لم يندس من اللوم عِرْضُهُ فكل رداء يرتديه جميل
 وإن هو لم يحمل علي النفس ضيمها فليس الي حسن الثناء سبيل
 هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعني المجرد اختار المعني قيل له لا بل
 خاير بين المعني المجرد والعبارة والمعني حتي لا يشك ان المعني اللطيف
 في العبارة الرشيدة اشرف من المعني المجرد وأما الوجه الثاني انكم ما
 تصورت من النبوة الا كمألاً وتماًماً فحسب ولم يقع بصركم علي انها كمال هو
 مكمل غيره ففاضلتم بين كمالين مطلقاً وما حكمتكم الا بالتساوي وترجع جانب
 الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كمالين احدهما كامل والثاني كامل ومكمل
 عالم ايهما اشرف قالت الصابية نوع الانسان ليس يخلوا من قوتي الشهوة
 والغضب وهما ينفزعان الي البهيمية والسبعية وينزعان النفس الانسانية الي
 طباعهما فيثور من الشهوة الجِرْصُ والْإِمْلُ ومن الغضبية الْكِبْرُ وَالْحَسَدُ الي غيرهما
 من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما
 وعن لوازمهما ولواحقهما صافية اوضاعهم عن الفوازع الحيوانية كلها خائفة طباعهم
 عن القواطع البشرية بامرهم لم يحملهم الغضب علي حب الجاه ولا حملتهم
 الشهوة علي حب المال بل طباعهم عجولة علي المحبة والموافقة وجواهرهم

تنافس
 في
 خصاله

مفطورة علي الألفة والاتحاد اجابت الجنفه بان هذه المغالطة مثل الاولى حذو
 النعل بالنعل فان في طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة
 الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبتيذلك
 القوتين لها ان تجمع وتمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل الاحوال
 ثم تعرض الاقسام علي العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر الناذل له من العقائد
 الحق دون الباطل ومن الاقوال الصديق دون الكذب ومن الافعال الخير دون الشر
 ويختار بقوة العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة والسجاعة والحمية دون الذل
 والجبن والندالة ويختار بها ايضاً من لوازم القوة الشهوية التالف والتورّد والبذانة
 دون الشرة والمهانة والخساسة فيكون من اشد الناس حمية علي خصمه وعدوه
 ومن ارحم الناس تذلاً وتواضعاً لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم
 القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقي منه الي ارشاد الخلائق في
 تركية النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب وابلاغها الي حال
 الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها لا تكون كنفس
 لا تنازعها قوة اخري علي خلاف طباعها وحكم العنّين العاجز في امتناعه عن
 تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في امساكه عن قضاء
 الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطرّ عاجز والثاني مختار قادر حسن الاختيار
 جميل التصرف وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال
 كله في استخدام القوتين فنفس النبي صلي الله كنفس الروحانيين
 فطرةً ووضعاً وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين التي
 دونها فلم تستخدمه واستعمالها في جانب الخير والنظام فلم تستعمله وهو

الكمال كانت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص تتعلق بها تصرفاً وتدبيراً لا ممازجة ومخالطة فاشخاصها نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صوراً مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملاً حتي يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد وان قدر لها نفوس فنفسها اما مزاجية واما خارجه عن المزاج والغرض انها اذا كانت صوراً في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الي الفعل يجب ان يكون امراً بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما يحتاج الي الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الي الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها حتي تخرج الجسمانيات الي الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجابت الحنفه هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم علي الاطلاق لان من الروحانيات ما وجوده بالقوة او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الي ما وجوده بالفعل حتي يخرج من القوة الي الفعل فان النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل له اعداد لكل شي وفيض علي كل شي واحدهما بالقوة والاخر بالفعل وهذا لضرورة الترتب في الموجودات العلوية فان من لم يثبت الترتب فيها لم يتمش له قاعدة عقلية اصلاً واذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملاً من كل وجه ولا كل جسماني ناقصاً من كل وجه فمن الجسمانيات ايضاً ما وجوده كامل بالفعل وسائر النفوس ايضاً محتاجة اليه وذلك ايضاً لضرورة الترتب في الموجودات السفلية وان من لم يثبت الترتب لم يستمر له

قاعدة عقلية أصلاً وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل جسماني ناقصاً من كل وجه قالت وإذا سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل وإذا اثبتتم في ذلك العالم موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً ويصدر عنه سائر الموجودات وجوداً ووصولاً الي الكمال فيجب ان تثبتوا في هذا العالم ايضاً موجوداً ما بالفعل كاملاً تاماً حتي يصدر عنه سائر الموجودات تعلماً ووصولاً الي الكمال قالوا وانما طريقنا الي التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية وذلك احتياج كل مربوب الي رب يدبره ثم احتياج الارباب الي رب الارباب ومن العجب ان عند الصائبة اكثر الروحانيات قابلة منفعة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الي ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك وإذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد فما سواه قابل محتاج الي مخرج يخرج ما فيه بالقوة الي الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الي الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الي مخرج ما فيها بالقوة الي الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشي من القوة الي الفعل لا يجوز ان يكون امراً بالقوة محتاجاً فان ما لم يتحقق بالفعل وجوداً لا يخرج غيره من القوة الي الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة الي صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه

فائدة اخرى من وجه اخروي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولاً حتي
يثبت له مثال في المحسوس والا كان متخيلاً موهوماً والمحسوس لا يكون
محسوساً حتي يثبت له مثل في المعقول والا كان سراً معدوماً واذا ثبت
هذه القاعدة فمن اثبت عالماً روحانياً واثبت فيه مدبراً كاملاً من جنسه
وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الي الفعل بفيض الصور
عليها علي قدر الاستحقاق فيلزمه ضرورة ان يثبت عالماً جسمانياً ويثبت فيه
مدبراً كاملاً من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الي
الفعل بفيض الصور عليها علي قدر الاستحقاق ويسمي المدبر في ذلك العالم
الروح الاول علي مذهب الصابية والمدبر في هذا العالم الرسول علي مذهب
الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقة عقلية فيكون الروح الاول
مصدراً والرسول مظهراً ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقة حسية فيكون
الرسول مودباً والبشر قابلاً قالت الصابية الجسمانية مركبة من مادة وصورة
والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل
لم نجد لها سبباً سوي المادة والعدم وهما منبعا الشر والروحانيات غير مركبة
من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا
عن اسباب الخير والصالح والحكمة والعلم لم نجد لها سبباً سوي الصورة وهي
منبج الخير فنقول ما فيه اصل الخير او ما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه
اصل الشر اجابت الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير
مسلم فان من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيليولي الاول
والعنصر الاول حتي صار كثير من قدماء الفلاسفة الي ان وجودها قبل وجود العقل

ثم ان سَلِمَ فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجود البارئ تعالى الا وجوده جائز بذاته واجب بغيره فيجب ان يلزمه اصل الشر قالوا وان سَلِمَ لكم ايضاً تلك المقدمة فعندنا صور النفوس البشرية وخصوصاً صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول حتي صار كثير من الحكماء الي اثبات اناس سرمديين وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير ومبدأ الوجود لكن لما لبست الصور البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة لها فساح عليها الواهب الاول فبعث اليها واحداً من عالمه والبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث بها المنغمس فيها المتوسخ باوضارها المتدنس باثارها والي هذا المعني اشارت حكماء الهند رمزاً بالحمامة المطوقة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابية ابدأ تشنعون علينا بالمادة ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم ينج من تشنيعكم فنقول النفوس البشرية وخصوصاً النبوية من حيث انها نفوس فهي مفارقة للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت علي تلك النفوس باقترانها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينتقص منها بل كملت هي لوازم الجسد وكملت بها حيث استفادت من الامور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية والاعمال الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان لتفقدان هذا الاقتران فكان الاقتران خيراً لا شر فيه

وصلاحاً لا فساد معه ونظاماً لا تشج له فكيف لزمنا ما ذكرتموه قالت الصابية
الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية كديفة فكيف يتساويان
والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالها فعالم
الروحانيات العلو لغاية النور والطاقة وعالم الجسمانيات السفلى لغاية الكثافة
والظلم والعالمان متقابلان والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة
للنور لا للظلمة اجابت الحنفاء قالوا لسنا نوافقكم أولاً ان الروحانيات كلها
نورانية ولا نساعدكم ثانياً ان الشرف للعلو ولا نساھلكم اصلاً ان الاعتبار في
الشرف بذوات الاشياء وعليها بيان هذه المقدمات الثلاث فان فيها فوائد اما
الاولي فقالوا حكمتكم علي الروحانيات حكم التساوي وما اعتبرتم فيها التصاد
والترتب واذا كانت الموجودات كلها روحانيا وجسمانيا علي قضية التصاد
والترتب فلم اغفلتم الحكمين هاهنا وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس
بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين والابالسة والاراكنة في جملة الروحانيات
وكذلك من اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو مسلم
ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاً فمن الارواح ما هو خير
ومنها ما هو شرير والارواح الخبيثة اصداد الارواح الطيبة فلا بد اذاً من اثبات
تصاد بين الجنسين وتنافر بين الطرفين فلم نسلم دعواكم انها كلها نورانية بلي
وعندنا معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري تعالي الباقي علي مقتضي
امره فمن كان لامره تعالي اطوع وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه
اكثر والروح عليه اغلب ومن كان لامره تعالي انكر وبشرائعه اكذب كانت
الشيطنة عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابليغ في ؟

الروحانية من ذوات الانبياء والرسل عليهم السلم واما قولكم ان الشرف للعلو ان عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عالٍ جهة سافل رتبة وعلماً وذاتاً وطبيعة وكم من سافل جهة عالٍ علي الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتاً وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها فليس بحق وهو مذهب اللعين الاول حيث نظر الي ذاته وذات ادم عليه السلم ففضل ذاته ان هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية علي ذات ادم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف بالامر وقبوله فمن كان اقبل لامر واطوع لحكمه وارضي بقدره فهو اشرف ومن كان علي خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبت فامر الباري تعالي هو الذي يعطي الروح قل الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وبالروح يحيي الانسان الحيوة الحقيقية وبالحيوة يستعد للعقل العزيزي وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب من الرذائل ومن لم يقبل امر الباري تعالي فلا روح له ولا حيوة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا شرف عنده قالت الصابية الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوي العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمنغيبات الامور عناً واطلاعهم علي مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزوية وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف علي الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضاً عكوفهم علي العبادة ودوامهم علي الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يَفْتَرُونَ لا يلحقهم كَلَالٌ ولا سَامَةٌ ولا يُرْهِقُهُمْ مَلَالٌ ولا ندامة فتحقق لها الشرف ايضاً بهذا الطريق وكان امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجابت الخنفاء عن هذا بجوابين احدهما

١٧. ٨٦.

التسوية بين الطرفين وأثبتت زيادة في جانب الانبياء والثاني بيان
ثبوت الشرف في غير العلم والعمل أما الأول قالوا علوم الانبياء كلية وجزوية
وفعلية وانفعالية وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة
عن عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم
الشهادة حصلت لهم العلوم الجزوية اكتساباً بالحواس علي ترتيب وتدرج فكما
ان للانسان علوماً فطرية هي المعقولات وعلوماً حاصلة بالحواس عن المحسوسات
فعالم المعقولات بالنسبة الي الانبياء كعالم المحسوسات بالنسبة الي سائر الناس
فنظرياتنا فطرية لهم ونظرياتهم لا نصل اليها قط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم
ولنا بكواسب الجوارح الحواس فامزجة الانبياء امزجة نفسانية
ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية ولواقع حجاب في بعض
الاولات فذاك لموافقنا ومشاركنا كي تركي هذه العقول وتصفي هذه
الانهاض والنفوس والا فدرجاتهم وراء ما يقدر الثاني انهم قالوا من العجب
انهم لا يعجبون بهذه العلوم بل ويوثرون التسليم علي البصيرة والعجز علي
القدرة والتبري من الحول والقوة علي الاستقلال والفطرة علي الاكتساب ولا أدري
مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ عَلَي إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَي عِلْمٍ عِنْدِي ويعلمون ان الملائكة
والروحانيات بأسرها وان علمت الي غاية قوة نظرها وادراكها ما احاطت بما
احاط به علم الباري تعالي بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل
ومنتهي امل ومطار وهم وخيال وانهم الي الحد الذي انتهى نظرهم اليه
مستبصرون ومن ذلك الحد الي ما وراء مما لا يتناهي مسلمون مصدقون
وانما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما يجهلون ونحن نسبح

46.8
37.50-

2. 78.

بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ لَيْسَ كَمَالُ حَالِهِمْ بَلْ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
هو الكمال فمن أين لكم معاشر الصابية ان الكمال والشرف في العلم والعمل
لا في التسليم والتوكل واذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام
الملائكة والروحانيين بداية اقدام السالكين من الانبياء والمرسلين قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة
وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة الينا شهادة وبالنسبة اليهم
غيب والله تعالى هو الذي يعلم السر واخفي قالت الحنفاء من علم انه
لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل
الشكر قالت الصابية الروحانيات لهم قوة تصرف الاجسام وتقلب الاجرام
والقوة التي لهم ليست من جنس القوي المزاجية حتي يعرض لها كلال
ولغوب فتكسر ولكن القوي الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك تري الحامة
اللطيفة من النباتات في بدو نموها تَفْتَقُ الحجر وتشق الصخر وما ذلك الا لقوة
نباتية فاضت عليها من القوي السماوية ولو كانت هي قوي مزاجية لما بلغت
الي هذا المنتهي فالروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام تقلبها وتصرفها
لا يثقلهم حمل الثقل ولا يستحقهم تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحريكها
والسحاب تعرض وتنزل بتصرفها وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من
جهتها وكل هذه وان استندت الي اسباب جزوية فانها تستند في الاخرة
الي اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات
اجابت الحنفاء وقالوا منا يقتبس تفصيل القوي وتجنيسها فان القوي تنقسم
الي قوي معدنية وقوي نباتية وقوي حيوانية وقوي انسانية وقوي ملكية روحانية

والجواب

قوله

الزلازل

وقوي نبوية ربانية فالانسان مجمع القوي بجملتها والانسانية النبوية يفضلها بقوي ربانية ومعاني الهيبة فنذكر أولاً وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوي فيه ثم نذكر تركيب البشرية النبوية وترتيب القوي فيها ثم نخاير بين الوضعين الروحاني منهما والجسماني واليك الاختيار اما شخص الانسان فمركب من الاركان الاربعة التراب والماء والهواء والنار التي لها الطبائع الاربعة اليُوسَة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم تركب فيه نفوس ثلث احديها نفس نباتية تنمو وتغذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها يميز ويفكر ويعبر عما يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبائعها وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثالثة من العقول البكّة والروحانيات الصرفة وبقاؤها بها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعاً والحيوانية تطلب الغذاء حساً والانسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو والنشو وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء الي الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ تدبير الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الي الدماغ فيصعد الي الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر به الحركة ومحل الانسانية تصريفاً وتديبياً الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتعبير عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحسّاس مما يلي هذا العالم وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وهاهنا ثلاثة اعضاء ممدات لا بد منها المِعدّة التي تمد الكبد بالغذاء والرّيّة التي تمد القلب بترويح الهواء

والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فلذا التركيب الانساني اشرف التركيب فان فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب القوي فيه اكمل التركيب فهو مجمع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان الاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السَّكْر والخَلِّ وحال السَّكَبَجِين وكذا الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوي الخاصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوي الخاصة بها مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوي المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لا في جهات ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملة ويحفظ مزاجه عن الانحلال ويدرك بالمشاعر المركوزة فيه وهي الحواس الخمس وبالقوة الباصرة يدرك الالوان والاشكال وبالقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات وبالقوة الشامة يدرك الروائح وبالقوة الذائقة يدرك المطاعم وبالقوة اللمسة يدرك الملموسات وله فروع من قوي منبئة في اعضاء البدن حتي اذا حس بشي من اعضائه او تخيل او توهم او اشتهي او غضب القي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتي يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك متمثلاً مترسماً في ذات المدرك غير مبين له ثم المثال قد يكون مثال صورة الشي وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشي هو ما يكون محسوساً فيرتسم في القوة الباصرة وقد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين وكيف ووضع وكم مُعَيَّنَةٌ

المحسوس
?

لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجرد عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض التي لا يقدر علي تجريد المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس وهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته علي العقل فيرتسم فيه مثال حقيقته حتي كانه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً واما ما هو برئ في ذاته عن الشوائب المادية منزلة عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج الي عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه ان يعقله وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له فيتجرد له ولا وصل اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه وكرهنا يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساماً برياً عن العلائق المادية والعوارض الغريبة فيبتدر الخيال الي تمثله فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس فينحدر الي الحس المشترك ذلك المثل فيصيره كأنه يراه معايناً مشاهداً يناجيه ويشاهده حتي كان العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن اشغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة وفي اليقظة للابرار يا عجباً كل العجب من تركيب علي هذا النمط فمن اين لغيره مثله ونعود الي ترتيب القوي وتعيين محالها اما القوي المتعلقة بالبدن التي ذكرناها الات ومشاعر للجوهر الانساني فالاولي منها الحس

مادة ؟

!

المشترك المعروف ببنطاسيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات
 والتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ
 والثانية الخيال والمصورة والتها الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ
 لا سيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو لكثير من الحيوانات
 وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذيب فتنفّر منه وبه تدرك معنى
 في النوع فتفرّ اليه وتزدوج به والتها الدماغ كله لكن الاخص منه به هو
 التجويف الاوسط والزابعة المفكرة وهي قوة لها ان تتركب وتفصل مما يليها من
 الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة
 تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه وتارة تلاحظ الحس فتأخذ
 منه وسلطانها في الجزو الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم
 للعقل والخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية
 والخيالية دون العقلية الصرفة فان المعقول البحت لا يرتسم في جسم ولا في
 قوة في جسم والحافظة قوة في جسم والتها الروح المصبوب في اول البطن المؤخر
 من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي تستعرض ما في الخزانة علي
 جانب العقل او علي الخيال والوهم والتها الروح المصبوب في اخر البطن المؤخر
 واما المعقول الصرف المبرّا عن الشوائب المادية فلا يحل في قوة جسمانية
 والة جسدانية حتي يقال ينتسم بانقسامها ويتحقق لها وضع ومثال ولهذا لم يكن
 القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار
 خازناً لها حيث ما طاعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب
 الصور نوعاً من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له حتي كانه

ذكرها بعدما نسي ووجدتها بعدما ضلّت وغرّبت النفس الصافية تنزع الي جانب القدس في تذكّار الامور الغائبة عن حضرة العقل نزاعاً طبيعياً فتستحضر ما غاب عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهي **وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا** حتي صار كثير من الحكماء الي ان العلوم كلها تذكّار وذلك ان النفوس كانت في البدو الاول في عالم الذكر ثم هبطت الي عالم النسيان فاحتاجت الي مذكرات لما قد نسيت معيدات الي ما كانت قد ابتدأت **وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ** وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية قوي عقلية لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الي تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الي تكميل جوهرها عقلاً بالفعل وانما يخرج من القوة الي الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة استعدادية تسمي عقلاً هيولانياً حتي يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد الي الكمال فالول خروج لها الي الفعل حصول قوة اخري من واهب الصور يحصل لها عند استحضار المعقولات الاول فيتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكر او بالحدس فيتدرج قليلاً قليلاً الي ان يحصل لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد الي حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه فيبلغ الي كماله المقدر له ويقتصر علي قوته المركوزة فيه ولا يبيّن هاهنا وجود التصاد بين النفوس والعقول ووجوب الترتب فيها وانما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين اطلعوا علي الموجودات كلها

?

?

روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجزوياتها علوياتها وسفلياتها
 ١٠ فعرفوا مقاديرها وعينوا موازينها ومعابيرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية
 فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب الغرور الي جانب القدس
 مستديمة لشروق نور الحق فيها حتي كان كل قوة من القوى الجسدانية
 والنفسانية ملك روحاني وكل بحفظ ما وجه اليه واستثمار ما رشح له بل ومجموع ٥
 جسده ونفسه مجمع اثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين
 احدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيّنا من مثال السكر
 والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيّاً والهاماً ومناجاة واکراماً فاين
 للروحاني هذه الدرجة الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن اين ١٥
 للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خُصَّ نوع الانسان به وما تعلقوا به
 من القوة البالغة علي تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يفتضي شرفاً
 فان ما ثبت لشي وثبت لصدّه مثله لم يتضمن شرفاً ومن المعلوم ان الجن
 والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من ١٥
 الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفاً وكمالاً وانما الشرف في
 استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به وقدّرت عليه قالت الصابية
 الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الي الخير مقصورة علي
 نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد بخلاف اختيار
 البشر فانه متردد بين طرفي الخير ولولا رحمه الله في حق البعض والا فوضع ٢٠
 اختياراتهم كان ينزع الي جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب
 المركوزة فيهم يجرانهم الي جانبيهما واما الروحانيات فلا ينازع اختياراتهم الا

للتوجه الي وجه الله تعالى وطلب رضاء وامثال امره فلا جرم كل اختيار هذا
حاله لا يتعذر عليه ما يختاره فكما اراد واختار وجد المراد وحصل المختار وكل
اختيار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار
اجابت الخنفاء بجوابين احدهما نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء
عليهم السلم اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصوراً علي احد
الطرفين محصوراً كان في وضعه مجبوراً ولا شرف في الجبر واختيار البشر تردد بين
طرفي الخير والشر فمن جانب يري ايلات الرحمن ومن طرف يسمع وساوس
الشيطان فيميل به تارة دعوة الحق الي امتثال الامر ويميل به طوراً داعية
الشهوة الي اتباع الهوي فاذا اقر طوعاً وطبعاً بوحداية الله تعالى واختار من غير
جبر واكراه طاعته وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبوراً تحت امره تعالى
باختيار من جهة من غير اجبار صار هذا الاختيار افضل واشرف من الاختيار
المجبور فطرة كالمكره فعله كسباً الممنوع عما لا يجب جبراً ومن لا شهوة له فلا
يميل الي المشتهي كيف يمدح عليه وانما المدح كل المدح لمن زين له
المشتهي فنهى النفس عن الهوي فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار
الروحانيات واما الثاني نقول ان اختيار الانبياء معما انه ليس من جنس
اختيار البشر من وجه فهو متوجه الي الخير مقصور علي الصلاح الذي به نظام
العالم وقوام الكل صادر عن الامر صائر الي الامر لا يتطرق الي اختياراتهم ميل
الي الفساد بل ودرجتهم فوق ما يبتدر الي الالهام فان العالي لا يريد امراً
لاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار لنظام كلي وامر اعلي من
الجزوي ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزوي تبعاً لا مقصوداً وهذا الاختيار

والارادة علي جهة سنة الله تعالى في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئته
تعالى كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة حتي لا يقال انما اختار هذا
لكذا وانما فعل هذا لكذا فلكل شي علة ولا علة لصنعه تعالى بل لا يريد الا كما
علم وذلك ايضاً ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلي من ان يتعلق بشي
لعلة دونها والا لكان ذلك الشي حاملاً له علي ما يريد وخالق العلل والمعلولات
لا يكون محموراً علي شي فاختياره لا يكون معللاً بشي واختيار الرسول المبعوث
من جهته ينوب عن اختياره كما ان امره ينوب عن امره فيسلك سُبُل ربه
دَلَّاهُ ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوانه فيه شفاء
للناس فمن اين للروحانيات هذه المنزلة وكيف يصلون الي هذه الدرجة كيف
وكل ما يذكرونه فمفهوم وكل ما يذكره فمحقق مشاهدة وعياناً بل وكل ما يحكي
عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم فانما
اخبّرنا بذلك الانبياء والمرسلون والا فاي دليل ارشدنا الي ذلك ونحن لم
نشاهددهم ولم نستدل بفعل من افعالهم علي صفاتهم واحوالهم قالت الصائبة
الروحانيون متخصصون بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس
والزهرة وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة اليها وكل ما
يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسببات هذه الاسباب
وانما هذه العلويات فيفيض علي هذه العلويات من الروحانيات تصرفات
وتحريكات الي جهات الخير والنظام ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات
وتأليفات في هذا العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب
الاول والكل مسبباتها والمسبب لا يساوي السبب والجسمانيون متشخصون

بالاشخاص السفلية والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص وانما يجب علي
الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقتفله اثار الروحانيات في افعالها وحركاتها حتي
يراعي احوال الهياكل وحركات افلاكها زماناً ومكاناً وجوهرًا وهيئةً ولباساً ونحوراً ؟
وتعزيمًا وتنجيمًا ودعاءً وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقريباً الي الهيكل
تقريباً الي الروحاني الخاص به فيكون تقريباً الي رب الارباب ومسبب الاسباب
حتي يقضي حاجته ويتم مسئلة وسياتي تفصيل ما اجملوه من امر الهياكل
عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحنفاء بان قالوا الان نزلتم عن
نيابة الروحانيات الصرفة الي نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة فان ؟
الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين غير انكم اثبتتم لكل ؟
روحاني هيكلًا خاصًا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصاً رسلاً
كراماً يقع اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم في مقابلة
الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم في مقابلة ؟
حركات جميع الكواكب والافلاك وشرائعهم مراعاة حركات استندت الي
تايدد الهي وحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة علي مقادير الكتاب
الاول لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ليست مستخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون ٥٧٠ ٢٥
الكاذبة ان طابقتها علي المعقولات تطابقنا وان وافقتها بالمحسوسات توافقنا
كيف ونحن ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات تقدرت عليه
وان المناهج التقديرية هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت
اليها ولله تعالي منتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة
الخلقية وقد اطلع خواص عبادة من البشر علي السنتين وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ

١. تقريبنا ؟ ؟

٥٧٠ ٢٥

٣٥٠ ٤٢

تَحْوِيلًا هَذَا مِنْ جِهَةِ الْخَلْقِ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا هَذَا مِنْ جِهَةِ الْأَمْرِ
فَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مُتَوَسِّطُونَ فِي تَقْرِيرِ سُنَّةِ الْأَمْرِ وَالْمَلَائِكَةُ مُتَوَسِّطُونَ فِي
تَقْرِيرِ سُنَّةِ الْخَلْقِ وَالْأَمْرُ أَشْرَفُ مِنَ الْخَلْقِ فَمُتَوَسِّطُ الْأَمْرِ أَشْرَفُ مِنَ مُتَوَسِّطِ
الْخَلْقِ فَالْأَنْبِيَاءُ أَفْضَلُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَهَذَا عَجَبٌ حَيْثُ صَارَتْ الرُّوحَانِيَّاتُ
الْأَمْرِيَّةُ مُتَوَسِّطَاتٌ فِي الْخَلْقِ وَصَارَتْ الْأَشْخَاصُ الْخَلْقِيَّةُ مُتَوَسِّطِينَ فِي الْأَمْرِ
لِيَعْلَمَ أَنَّ الشَّرْفَ وَالْكَمَالَ فِي التَّرْكِيبِ لَا فِي الْبَسَاطَةِ وَالْيَدُ لِلْجِسْمَانِيِّ لَا
لِلرُّوحَانِيِّ وَالتَّوَجُّهُ إِلَى الْقَرَابِ أَوَّلِي مِنَ التَّوَجُّهِ إِلَى السَّمَاءِ وَالسُّجُودُ لِأَدَمَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ أَفْضَلُ مِنَ التَّسْبِيحِ وَالتَّحْمِيدِ وَالتَّقْدِيسِ وَلِيَعْلَمَ أَنَّ الْكَمَالَ فِي اثْبَاتِ
الرِّجَالِ لَا فِي تَعْيِينِ الْهَيْكَلِ وَالظَّلَالِ وَأَنَّهُمْ هُمُ الْآخَرُونَ وَجُودًا السَّابِقُونَ فَضْلًا
وَأَنَّ آخِرَ الْعَمَلِ أَوَّلُ الْفِكْرَةِ وَأَنَّ الْفُطْرَةَ لِمَنْ لَهُ الْخُمْرَةُ وَأَنَّ الْمَخْلُوقَ بِيَدِيهِ لَا يَكُونُ
كَالْمَكُونِ بِحَرْفِيهِ قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَوْعَزْنِي وَجَلَالِي لَا أَجْعَلُ مِنْ خَلْقَتِهِ بِيَدِي
كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ قَالَتْ الصَّابِيَّةُ الرُّوحَانِيَّاتُ مَبَادِي الْمَوْجُودَاتِ
وَعَالَمُهَا مَعَادُ الْأَرْوَاحِ وَالْمَبَادِي أَشْرَفُ ذَاتًا وَأَسْبَقُ وَجُودًا وَأَعْلَى رَتَبَةً وَدَرَجَةً مِنْ
سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي حَصَلَتْ بِتَوَسُّطِهَا وَكَذَلِكَ عَالَمُهَا عَالَمُ الْمَعَادِ وَالْمَعَادُ
كَمَالُ فَعَالَمِهَا عَالَمُ الْكَمَالِ فَالْمَبْدَأُ مِنْهَا وَالْمَعَادُ إِلَيْهَا وَالْمَصْدَرُ عَنْهَا وَالْمَرْجِعُ
إِلَيْهَا بِخِلَافِ الْجِسْمَانِيَّاتِ وَإِذَا فَاِنَّ الْأَرْوَاحَ إِنَّمَا نَزَلَتْ مِنْ عَالَمِهَا حَتَّى
اتَّصَلَتْ بِالْأَبْدَانِ فَتَوَسَّخَتْ بِأَوْضَارِ الْأَجْسَامِ ثُمَّ تَطَهَّرَتْ عَنْهَا بِالْإِخْلَاقِ الزَّكِيَّةِ
وَالْأَعْمَالِ الْمَرْضِيَّةِ حَتَّى انْفَصَلَتْ عَنْهَا فَصَعِدَتْ إِلَى عَالَمِهَا الْأَوَّلِ فَالْنَزُولُ هُوَ
النَّشْأَةُ الْأَوَّلَى وَالصُّعُودُ هُوَ النَّشْأَةُ الْآخِرَةُ فَعَرَفَ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْكَمَالِ لَا أَشْخَاصُ
الرِّجَالِ أَجَابَتْ الْحَفَظَةُ مِنْ أَيْنَ تَسَلَّمْتُمْ هَذَا التَّسْلِيمَ إِنَّ الْمَبَادِي هِيَ

الْمَبَادِي

الروحانيات واي برهان اقمتم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات علي اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هواء او ماء او ارض واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيرة حتي صارت جماعة الي اثبات اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الاخر وجوداً من حيث الشخص في هذا العالم هو الاول وجوداً من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه السلم فاذا كان شخصه هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنسة بالاوزار الطبيعية فيعيدها الي مبدأها واذا كان هو المبدأ فهو المعاد ايضاً فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا اثبتنا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالاشخاص والاجساد لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة غير ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان الارواح في المبدأ مستورة بالاجساد واحكام الاجساد غالبية واحوالها ظاهرة للحس والاجساد في المعاد معمرة بالارواح واحكام النفوس غالبية واحوالها ظاهرة للعقل والا فلو كانت الاجساد تبطل راساً وتضمحل اصلاً وتعود الارواح الي مبدأها الاول ما كان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب علي فعل العباد ومن الدليل القاطع علي ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقاً نفسانية صارت هيئات متمكنة فيها تمكن الملكات حتي قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيئات

عاليه ٢
مغمورة ١

انما حصلت بمشاركات من القوي الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك القوي لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الا معها وهي المعينة المخصصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام فلا بد من حشر الاجسام والمعاد بالاجسام قالت

الصابية طريقنا في التوسل الي حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قدماءنا من الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصاً في مقابلة الهياكل العلوية علي نسب وضافات راعوا فيها جوهرًا وصورة وعلي اوقات واحوال وهيئات اوجدوا علي من يتقرب بها الي ما يقابلها من العلويات تختمًا ولباسًا وتبحرًا ودعاء وتعزيمًا فتقربوا الي الروحانيات فتقربوا الي رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يختلف بالامصار والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبداء من عاذيمون وهرمس العظيمين فعكفنا علي ذلك دائمين وانتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم بان

الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة او بغير واسطة فما الوحي اولاً وهل يجوز ان يكلم الله بشراً وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني ابصورته ام بصورة البشر وما معني

تصوره بصورة الغير ايفخلع صورته ويلبس لباساً اخرام يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولاً علي جواز انبعاث الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدّعي

منهم ايفياخذ بمجرد دعواهم ام لا بد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك افهو من خواص النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل البارئ تعالى ثم ما الكتاب الذي جاء به افهو كلام البارئ تعالى وكيف يتصور في حقه كلام ام

هو كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف يسمح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله ابان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الاولين اجابت الحنفاء بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقتين احدهما الالتزام تعرضاً لابطال مذهبكم والثاني الحجة تعرضاً لاثبات مذهبنا اما الالتزام قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذييون وهمس واخذتم طريقتكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار المتوسط فقد تناقض كلامه وتختلف مراده وزادوا علي هذا تقريراً بانكم معاشر الصايبة ايضاً متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم ان من المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ولا يقف علي صنعتكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب والانفلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها ، واما العمل فنسعة الاشخاص في مقابلة الهياكل علي النسب بل قوم مخصوصون او واحد في كل زمان يحيط بذلك علماً وتيسر له عملاً فقد اثبتتم متوسطاً عالماً من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا لهذا تقريراً اخر بالزام الشك عليهم اما الشركة في افعال الباري تعالي واما الشركة في اوامره اما الشك في الافعال هو اثبات تاثيرات الهياكل والانفلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالي هو اختراع الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوي اليها والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تفويض امور العالم السفلي اليها كمن يبني مَعْمَلَةً وينصب اركاناً للعمل من الفاعل والمادة والالة والصورة ويقرض العمل الي التلامذة فهؤلاء اعتقدوا ان الروحانيات

١

23. 20

٢

البيهم ؟ ؟

٣

٤

الهة والهيكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبهم
 وفعلهم فالنرم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتي توقعوا حجراً جماداً
 في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الي احداث حيرة فيه وسمع وبصرونطق
 وكلام أَفْتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ
 مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ اوليست اوضاعكم الفطرية واشخاصكم الخلقية افضل
 منها واشرف اوليست النسب والاضافات النجومية المرعية في خلقتكم
 اشرف واكمل مما راعيتها في صنعتكم أَفْتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا
 تَعْمَلُونَ اولستم تحتاجون الي المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع
 او دفع ضرر فهذا العامل الصانع اقدر اذ فيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل
 بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلاً ادعي لنفسه ما يثبت بفعله في
 جماد ولهذا الالتزام تفتن اللعين فرعون حيث ادعي الالهية والربوبية لنفسه
 وكان في الاول علي مذهب الصابية فصبا عن ذلك وادعي الي نفسه انا ربكم
 الاعلي مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي اذ راي في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام
 واستظهر بوزيرة هامان وكان صاحب الصنعة فقل يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي
 أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ ^{أَسْبَابُ السَّمَوَاتِ} فَاطْلِعْ إِلَيَّ إِلَهَ مُوسَى وكان يريد ان يبني صرحاً
 مثل الرصد فيبلغ به الي حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها وهيئتها
 وكمية ادوارها وأكوارها فلربما يطلع علي سر التقدير في الصنعة ومآل الامر في
 الحلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة ولكن اغتراراً بفنوع فطنة وكياسة
 في جبلته واغتراراً بضرب اهمال في مهلته فنامت لهم الصنعة حتي أغرقتوا
 فَأَدْخَلُوا نَاراً فحدث بعده السامري وقد نسخ علي منواله في الصبرة حتي

اخذ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرُّوحَانِي وَارَادَ أَنْ يَرْقِيَ الشَّخْصَ الْجَمَادِي عَنْ دَرَجَتِهِ
 إِلَى دَرَجَةِ الشَّخْصِ الْحَيَوَانِي فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٍ فَمَا كَانَ امْكِنَهُ أَنْ
 يَحْدُثَ مَا هُوَ أَخْصَ أَوْصَافِ الْمُتَوَسِّطِ مِنَ الْكَلَامِ وَالْهَدَايَةِ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ
 وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً فَأَحْسَرُ فِي الطَّرِيقِ حَتَّى كَانَ مِنَ الْأَمْرِ مَا كَانَ وَقِيلَ لَكُحْرِقْنَهُ
 ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّ فِي الْيَوْمِ نَسْفًا وَيَا عَجَبًا مِنْ هَذَا السَّرِّ حَيْثُ اغْرَقَ فِرْعَوْنَ فَادْخَلَ
 النَّارَ مَكَافَاةً عَلَى دَعْوَى الْإِلَهِيَةِ لِنَفْسِهِ وَاحْرَقَ الْعِجْلُ ثُمَّ نَسَفَ فِي الْيَوْمِ مَكَافَاةً
 عَلَى اثْبَاتِ الْإِلَهِيَةِ لَهُ وَمَا كَانَ لِلنَّارِ وَالْمَاءِ عَلَى الْحَنْفَاءِ يَدَ الْاِسْتِيلَاءِ قُلْنَا يَا نَارُ
 كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ فَالْقِيَهُ فِي الْيَوْمِ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي هَذِهِ مَرَاتِبُ
 الشَّرْكِ فِي الْفِعْلِ وَالْخَلْقِ وَيُشَبَّهُ أَنْ يَكُونَ دَعْوَى اللَّعِينِينَ نَمْرُودَ وَفِرْعَوْنَ أَنَّهُمَا
 الْهَانِ أَرْضِيَانِ كَالْهَيْئَةِ السَّمَاوِيَّةِ الرُّوحَانِيَّةِ دَعْوَى الْإِلَهِيَةِ مِنْ حَيْثُ الْأَمْرُ لَا مِنْ
 حَيْثُ الْفِعْلُ وَالْخَلْقُ أَوَّلًا فَفِي زَمَانٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْ هُوَ أَكْبَرُ سِنًا مِنْهُ
 وَأَقْدَمُ فِي الْوُجُودِ عَلَيْهِ فَلَمَّا ظَهَرَ مِنْ دَعْوَاهُمَا أَنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لَهَا فَقَدْ ادَّعَى
 الْإِلَهِيَّةَ لِنَفْسِهِمَا وَهَذَا هُوَ الشَّرْكَ الَّذِي انْزَمَ الْمُتَكَلِّمُ عَلَى الصَّابِي فَانَّهُ
 بِمَا ادَّعَى أَنَّهُ اثْبَتَ فِي الْأَشْخَاصِ مَا يَقْضِي بِهِ حَاجَةُ الْخَلْقِ فَقَدْ عَادَ بِالتَّقْدِيرِ
 إِلَى صُنْعَتِهِ وَوَقَفَ التَّدْبِيرُ عَلَى مَعَامَلَتِهِ فَكَانَ الْأَمْرُ بَانَ هَذَا الْفِعْلُ وَاجِبٌ
 الْأَقْدَامُ عَلَيْهِ وَهَذَا وَاجِبٌ الْأَحْجَامُ عَنْهُ أَمْرًا فِي مُقَابَلَةِ أَمْرِ الْبَارِي تَعَالَى
 وَالْمُتَوَسِّطُ فِيهِ مُتَوَسِّطُ الْأَمْرِ فَكَانَ شَرَكًا إِذْ لَمْ يَنْزِلِ اللَّهُ بِهِ سُلْطَانًا وَلَا أَقَامَ عَلَيْهِ
 حُجَّةً وَبَرَهَانًا كَيْفَ وَمَا يَتَمَسَّكُ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ مَرْتَبَةً عَلَى هَيَأَاتٍ فَلِكَيْ لَمْ
 تَبْلُغْ قُوَّةَ الْبَشَرِ قَطُّ إِلَى مَرَاعَاتِهَا وَلَا يَشْكُ أَنَّ الْفَلَكَ كُلَّهُ يَتَغَيَّرُ لِحِظَةٍ فَلِحِظَةٍ
 بِتَغْيِيرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ تَغْيِيرَ الْوُضْعِ وَالْهَيْئَةِ بِحَيْثُ لَمْ يَكُنْ عَلَى تِلْكَ الْهَيْئَةِ فِيمَا

سبق ولا يرجع الي تلك الحالة فيما يستقبل ومعني يقف الحكام علي تغيرات
الامواع حتي يكون صنعة في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم يستقم الصنعة
فكيف تكون الحاجة مقضية فقد رفع الحاجة الي من لا يرفع الحوائج اليه فقد
اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجّة علي اثبات المذهب
ولمتكلم الحنفاء فيه مسلكان احدهما ان يسلك الطريق نزولاً من امر الباري
تعالى الي سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك الطريق صعوداً من حاجات
الخلق الي اثبات امر الباري تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول
قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجّة علي ان الباري تعالى خالق الخلائق
ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك والملك والملك هو ان يكون له
علي عباده امر وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الي اختيارية
وغير اختيارية فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للمالك فيها حكم
وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصرف وتقدير ومن المعلوم
ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى وامره فلا بد اذاً من واحد
يستأنره بتعريف حكمه وامره في عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من
جنس البشر حتي يعرفهم احكامه واوامره ويجب ان يكون مخصوصاً من عند
الله تعالى بايات خلقية هي حركات تصرفية وتقديرية يجريها علي يده
عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الايات علي صدقه نازلة منزلة التصديق
بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس
يجب الوقوف علي كل ما يامر به وينهي عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل
قوة بشرية ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية

بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الانعال فبطرف يماثل البشر
 وهو طرف الصورة ويطرف يوحي اليه وهو طرف المعني والحقيقة قُلْ سُبْحَانَ
 رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا فبطرف يشابه نوع الانسان ويطرف يماثل نوع
 الملائكة وبمجموعهما يفضل النوعين حتي يكون بشريته فوق بشرية النوع
 مزاجاً واستعداداً وملكيته فوق ملكية النوع الاخر قبولاً واداءً فلا يضل ولا يغوي
 بطرف البشرية ولا يَنْزِع ولا يطني بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر الباري
 تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وَمَا اَمْرًا اِلَّا وَاَحَدَةٌ غير انه يلبس تارة
 عبارة العرب وتارة عبارة العبرية فالمصدر يكون واحداً والمظهر متعدداً والوحي
 لقاء الشي الي الشي بسرعة فيلقي الروح الامرء اليه دفعة واحدة بلا زمان كَلَّمَحِ
 الْبَصَرِ فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقي كما يتمثل في المرأة المجلوة صورة
 المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور وذلك هو ايات انكتاب
 واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا كله بطرفه الروحاني وقد يتمثل
 الملك الروحاني له بمثل صورة البشر تمثل المعني الواحد بالعبارات
 المختلفة او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او الظلال المتكثرة
 للشخص الواحد فيكالمه مكالمه حسية ويشاهده مشاهدة عينية ويكون ذلك
 بطرفه الجسماني وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأييد والحِصْمَة حتي
 يقوّمه في افكاره ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستبعدوا معاصر
 الصابية تلقى الوحي علي الوجه المذكور ونزل الملك علي النسق المعقود
 وعندكم ان هرمس العظيم صعد الي العالم الروحاني فانخرط في سلوكهم فاذا
 تصوّر صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس البشرية فلم

لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنيفية اثبتت الكمال في هذا
اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبتت الكمال في خلع كل لباس ثم لا يتطرق
ذلك لهم حتي يثبتوا لباس الهياكل أولاً ثم لباس الاشخاص والاولان ثانياً
وقد قال راس الحنفاء مقبرياً عن الهياكل والاشخاص إني برئ مما تُشركون إني
وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس الي اثبتت امر الباري تعالي قال
المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان محتاجاً الي اجتماع علي نظام وذلك
الاجتماع لن يتحقق الا بحدود واحكام في حركاته ومعاملاته يقف كل منهم عند
حدّه المقدّر له لا يتعداه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين
فيه احكام الله تعالي في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به الاختلاف
والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان لازماً لنوع الانسان
ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائماً ضرورة بحيث يكون نسبته اليهم
نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم
ملوكاً لم يكن ملك اصلاً كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبغي ذلك
الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوي عمر العالم فينوب منّا به علماء آمنه
ويرث علمه امناء شريعته فيبقي سنته ومنهاجه ويضي علي البرية مدي
الدهر سراجهم والعلم بالتوارث وليست النبوة بالتوارث والشرعية تركة الانبياء
والعلماء ورثة الانبياء قالت الصابية الناس متمثلة في حقيقة الانسانية
والبشرية ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنفوس والعقول
متساوية في الجوهرية فحد النفس بالمعني الذي يشترك فيه الانسان

والحيوان والنبات انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وبالمعني الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نظقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية ' واما العقل فقوة او هيئة لهذه النفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك علي استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الي احد امرين احدهما اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المادية وتصقيل النفس عن الصداة المانعة لارتسام الصور المعقولة حتي لو بلغ الاجتهاد الي غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفضل بشر علي بشر بالنبوة ولا يتحكم احد علي احد بالاستتباع اجابت الحنفاء بان التماثل والتشابه في الصور البشرية والانسانية قمسّم لا مزية فيه وانما التنازع بيغنا في النفس والعقل قائم فان عندنا النفوس والعقول علي التضاد والترتب وعلينا بيان ذلك علي مساق حدودكم ومذاق اصولنا فقولكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس علي الانسان والملك وهو كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اذا اطلقت علي الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشتركة وميّزتم بين النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فهلا زدتم فيه قسماً ثالثاً وهو النفس النبوي حتي يتميز عن الملكي كما يتميز الملكي عن الانساني فان عندكم المبدأ النظقي للانسان بالقوة والمبدأ العقلي للملك بالفعل فقد تمايزا من هذا

الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرأ علي الانسان ولا يطرأ علي الملك وذلك تمييزا اخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتب واما الكمال الذي تعرضتم له انما يكون كمالاً للجسم اذا كان اختيار المحرك محموداً فاما اذا كان اختياره مذموماً من كل وجه صار الكمال نقصاً وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة حتي تكون احديهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطانية فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتب المذكور فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد فيبطل التماثل ولا يظن ان الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالتوابع كما ان الاختلاف بين النفس الانسانية والملكية بالتوابع وكيف لا يكون كذلك والاختلاف هاهنا بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا لسر وهو ان الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية لست اقول فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير والفعل المترتب عليها غير فتحقق ان هاهنا نفساً محركة للبدن اختياراً نحو الخير عن مبدا عقلي اما بالقوة او بالفعل وهو كمال الجسم وليس بجسم وهاهنا نفس محركة للبدن اختياراً نحو الشر عن مبدا نطقي اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا ينبون طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف وانما يغتره من بحر وليس ينجته من صخر فلربما لا يساعدك علي ان الانسان نوع الانواع وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس الانسانية اختلافاً جوهرياً فيفصل بعضها عن بعض

بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل في النفس
الانسانية والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلاف النوع والنوع وان شلمها
اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي هو القوة والفعل وكذلك نقول في نفس
لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص وقوة خير وقوة شر وكمال مطلق هو اصل
الخير ونقص مطلق هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه
قوة او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد فغير شامل
لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو تعرض للعقل الهولاني فقط فاين
العقل النظري وحده انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ماهي
كلية واين العقل العملي وحده انه قوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة
الشوقية الي ما يختار من الجزويات لاجل غاية منظومة | واين العقل بالملكة
وهو استكمال القوة الهولانية حتي تصير قريبة من الفعل | واين العقل بالفعل
وهو استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة حتي متي ما شاء عقلها واحضرها
بالفعل | واين العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس
علي سبيل الحصول من خارج | واين العقول المفارقة وانها ماهيات مجردة
عن المادة | واين العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر صوري ذاته
ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة وهي
ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه ان
يخرج العقل الهولاني من القوة الي الفعل باشرافه عليه فقد تعرض لنوع واحد
من العقول ولا خلاف ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها
كما سمعت فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي عداد تعد عقلك اولاً وهل

ترضي ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتي يكون عقلك بالفعل
والافادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول المعقولات
كاستعداد غبي غوي لا يرد عليه الفكر برادة ولا ينفك الخيال عن عقله
كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية فما هذا
الترتب في الاقسام واذا ثبت ترتباً في العقول فبالضرورة ان يرتقي في
الصعود الي درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الي درجة الاستعداد
والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد اصلاً حتي يشبه ان يكون عقلاً
وليس عقلاً واما النوع الذي يثبت للشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج
من ذلك فانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حيوة ونطق
عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري تعالي والاجسام السماوية والارضية
وعددت اقسامه ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي
فيلزمك من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان علي الضد مما ذكرته من
حد الملك وتعد اقسامه وانواعه ايضاً ويلزمك من حيث الترتب ان تذكر
حد الانسان علي الضد مما ذكرته من حد الملك وتعد اقسامه وانواعه كذلك
حقي يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوساً
روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل عمل من حس ومن
حس عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج نفسي ومن روح جسماني ومن
جسم روحاني دع كلام العامة ولا تظن هذه طامة قالت الصابية حضرتونا
بابطال تساوي العقول والنفوس واثبات الترتب والتضاد فيها ولا شك ان من سلم
الترتب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الي نوع الانسان وما

رتبتهم بالاضافة الي الملك والجن وسائر الموجودات ثم ما مرتبة النبي عند
الباري تعالي فان عندنا الروحانيات اعلي مرتبة من جميع الموجودات وهم
المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم
من الروحاني ونراكم تارة تقولون ان الروحاني يتعلم من النبي اجابت
الحنفاء بان الكلام في المراتب صعب ومن لم يصل الي رتبة من المراتب
كيف يمكنه ان يستوفي اقسامها لكننا نعرف ان رتبته بالنسبة اليها رتبنا
بالنسبة الي من هو دوننا في الجنس من الحيوانات فكما انا نعرف
اسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء
وحقائقها ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن
لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير فالانبياء ملوك الناس
بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبياء
معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الي الحركات الفكرية حتي
تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الي الحركات القولية حتي تميز الصدق من
الكذب ولا ان تبلغ الي الحركات الفعلية حتي تميز الخير من الشر ولا التمييز
العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء
لان منتهي فكرهم لا غاية له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها
قوة البشر حتي يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الي غاية انتظامها وجريانها علي
سنن القطرة حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى من درجات
الموجودات كلها فقد احاطوا علماً بما اطلعهم الرب تعالي علي ذلك دون

غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله حال التعلم عِلْمُهُ شَدِيدُ
القُوَى وفي الاخير حاله حال التعليم وذلك في حق ادم عليه السلم اَنْبِيَهُمْ
بِاسْمَائِهِمْ حين كان الامر علي بدو الظهور والكشف فانظر كيف يكون الحال
في نهاية الظهور واما اضافتهم الي جناب القدس فالمعبودية الخاصة قُلْ اِنْ كَانَ
لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِينَ قُولُوا اَنَا عِبَادُ مَرْيُومَ وَقُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ
احق الاسماء لهم واحض الاحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص التعريفات
لجلاله تعالي باشخاصهم اله ابراهيم اله اسماعيل واسحق اله موسي وهرون اله
عيسي اله محمد عليهم السلم فكما ان من المعبودية ما هو عام الاضافة ومنها
ما هو خاص الاضافة كذلك التعرف الي الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد
بالخصوصية منه ما له عموم رب العالمين ومنه ما له خصوص رب موسي
وهرون فهذه نهاية مذهبي الصابية والحنفاء وفي الفصل التي جرت بين
الفريقين فوائد لا تحصى وكان في الحاطر بعد زوايا نريد نملئها وفي القلب
خفايا اكاد اخفيها فعدلت منها الي ذكر حكم هرمس العظيم لا علي انه من
جملة فرق الصابية حاشاه بل علي ان حكمه مما يدل علي تقرير مذهب
الحنفاء في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية وايجاب القول باتباع التواميس
الالهية علي خلاف مذاهب الصابية

حَكْمُ هَرْمَسِ الْعَظِيمِ الْمَحْمُودِ اثاره المرضي اقواله الذي يعدّ من الانبياء الكبار
ويقال هو ادريس النبي عليه السلم وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب
السيارة ورتبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والوج والخيض والمناظر
بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبيّن

تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة الي هذه الاتصالات فغير
مبرهن عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة اخرى في الاحكام اخذوها
من خواص الكواكب لا من طبائعها ورتبوها علي الثوابت لا علي السيارات
ويقال ان عاذيمون وهرمس هما شيت وادريس عليهما السلم ونقلت
الفلاسفة عن عاذيمون انه قال المبادي الاول خمسة الباري تعالي والعقل
والنفس والمكان والخلاء وبعدها وجود المركبات ولم يقل هذا عن هرمس
قال هرمس اول ما يجب علي المرء الفاضل بطباعه المحمود بسنخه المرضي
في عاداته المرجو في عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره علي معرفته وبعد ذلك
للثاموس عليه حق اطاعة له والاعتراق بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة
والانقياد ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح باب السعادة ولخصائمه
عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاسس لم
يبقى عليه الا كف الاذي عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا
معاشر الصابية كيف عظم امر الرسالة حتي قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه
بالثاموس بمعرفة الله عز وجل ولم يذكر هاهنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها
وان كانت هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن رأي الناس في الانسان قل
بان يكون لقاوه لهم لقاء جميلاً ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان
ان لا يكون لرجاء منفعة او لدفع مضرة ولكن لصالح فيه وطباع له وقال افضل
ما في الانسان من الخير العقل واجدر الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل
الصالح وافضل ما يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واطلم الظلمات الجبل
واوتق الاشياء الحرس وقال من افضل البر ثلاثة الصدق في الغضب والجود في

العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه
عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقته له والجاهل منطقته
عليه وقال لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان
فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه
دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت هو
احد فضائل النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه
اولاً بان لا يجزع من المصائب التي تعم الاخيار ولا ياخذة الكبر فيما يبلغه
من الشرف ولا يعير احداً بما هو فيه ولا يغيره الغنى والسلطان وان يعدل بين
نيته وقوله حتي لا يتفاوت ويكون سنّته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف
فيه وحجته ما لا ينتقص وقال انفع الامور للناس القناعة والرضا واضرها الشر
والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضا وكل الحزن بالشدة والسخط ويحكي
عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لاهله ان يعدّ ما في العالم من الخير
من عطية الله عز وجل ومواهبه ولا يعدّ ما فيه من الشر والفساد من عمل
الشیطان ومكائده ومن افترى علي اخيه فرية لم يخلص من تبعاتها حتي يجازي
بها فكيف يخلص من اعظم الفرية علي الله عز وجل ان جعله سبباً للشرور
وهو معدن الخير وقال الخير والشر اصلان الي اهلها لا محالة فطوبى والويل
لمن جري وصولهما الي من وصلا اليه وعلي يديه وقال الاخاء الدائم الذي
لا يقطعه شي اثنان احدهما محبة المرء نفسه في امر معادة وتهذيبه اياها
في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودته لاخيه في دين الحق فان ذلك
مصاحب اخاه في الدنيا بجسده وفي الآخرة بروحه وقال الغضب سلطان

الفضاظة والحرص سلطان الفاقة وهما منشأ كل سيئة ومفسدا كل جسد ومهلكا كل روح وقال كل شي يطاق تغييرا الا الطباع وكل شي يقدر علي اصلاحه غير الخلق السوء وكل شي يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجبل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان هذين خلاء النفس وهذين خلاء البدن وقال احمد الاشياء عند اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة وقال المحض الناس حجة من شهد علي نفسه بدحوض حجة وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الانبي فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفلمج الحجة ومن كان دينه الاهلاك والفضاظة والانبي فدينه دين الشيطان وهو بدحوض حجة شاهد علي نفسه وقال الملوك ١٤ يحتمل الاشياء كلها الا ثلاثة قدح في الملك وانشاء للسر وتعرض للحرمة وقال لا تكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع صغي ولا كالعبد اذا شبع طغي ولا كالجاهل اذا ملك بغي وقال لا تشيرن علي عدو ولا صديق الا بالنصيحة واما الصديق فيقضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك اياه هابك وحسدك وان صح عقله استحيي منك وراجعك وقال يدل علي غريزة الجود السماحة عند العسرة وعلي غريزة الورع الصدق عند الشدة وعلي غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سره مودة الناس له ومعاونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه من المعائب الا ان يكون له ثلاثة اشياء وزير وولي وصديق فوزيرة عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر

P. 2. 3. في قوله

ذلك الباع صلحت له اموره كلها واذا اضاعه اضاع الجميع وقدر ذلك نفسه
وقال لا يمدح بكمل العقل من لا يكمل عقته ولا بكمال العلم من لم يكمل
عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلثة اشياء ان يبدلوا العدو صديقاً والجاهل
عالماً والفاجر براً وقال الصالح من خيره خير لكل احد ومن يعدّ خير كل احد
لنفسه خيراً وقال ليس بحكمة ما لم يعاد الجهل ولا بنور ما لم يمتح الظلمة
ولا بطيب ما لم يدفع اللتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح ما لم
يخالف الطالح

اصحاب الهياكل والاشخاص وهؤلاء من فرق الصابية وقد ادرجنا مقاتلهم في
المناظرات جملة ونذكرها هاهنا تفصيلاً اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا
ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للتوسط من ان يرى فيتوجه اليه ويتقرب
به ويستفاد منه فزعموا الي الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا أولاً
بيوتها ومنازلها وثانياً مطالعها ومغاربها وثالثاً اتصالاتها علي اشكال الموافقة والمخالفة
مرتبة علي طبائعها ورابعاً تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامساً تقدير
الصور والاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزائم والدعوات
وعينوا ليوم لرحل مثلاً يوم السبت وراعوا فيه ماعته الاولى وتختموا بخاتمه
المعمول علي صورته وصنعتة ولبسوا اللباس الخاص به وخرجوا ببخورة الخاص
ودعوا بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من زحل
من افعاله واثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم
وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات
التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات الي الكواكب وكانوا يسمونها ارباباً

٢. فعرّفوا

٢. ليوم زحل

٢. ليوم
٥. فذكر

الهة واللّه تعالى هو رب الارباب واللّه الالهة ومنهم من جعل الشمس اله الالهة
 ورب الارباب فكانوا يتقربون الي الهياكل تقرباً الي الروحانيات ويتقربون الي
 الروحانيات تقرباً الي الباري تعالى لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات
 ونسبتها الي الروحانيات نسبة اجسادنا الي ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة
 الروحانيات وهي تقتصر في ابدانها تدبيراً وتصريفاً وتحريكاً كما يتصرف في
 ابداننا ولا شك ان من تقرب الي شخص فقد تقرب الي روحه ثم استخرجوا
 من عجائب الجيل المرتبة علي عمل الكواكب ما كان يُقضي منهم العجب
 وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب والسحر والكهانة والتخميم والتعزيم والخواتيم
 والصور كلها من علومهم واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لا بد من
 متوسط يتوسل به وشفيع يقشف اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكنا اذا
 لم نرها بالابصار ولم نخطبهم بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن
 الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لان لها طلوعاً وافولاً وظهوراً
 بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور
 واشخاص موجودة قائمة منصوبة نصّب اعياننا فنعرف عليها ونتوسل بها الي
 الهياكل فننقرب بها الي الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الي الله تعالى
 فنعبدهم ليقربونا الي الله زلفي فاتخذوا اصناماً اشخاصاً علي مثال الهياكل
 السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل اعني الجوهر
 الخاص به من الحديد وغيره وصورة بصورته علي الهيئة التي تصدر افعاله عنه
 وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات
 النجومية من اتصل محمود يوتر في نجاح المطالب التي تستدعي منه فتقربوا

منه ٥١

منه ٥١

اليه في يومه وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه ولبسوا ثيابه
وتضرعوا بدعايه وعزموا بعزائمه وسالوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوائجهم
بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبر التنزيل عنهم انهم عبدة
الكواكب والاثوان فاصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب ان قالوا بالهيتها كما
شرحنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان ان سموها الهة في مقابلة الالهة
السموية وقالوا هولاء شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه السلم هولاء الفريقين
فابتدأ بكسر مذاهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا
إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ قَوْمِهِ نَزَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وتلك الحجّة
ان كسرهم قولاً بقوله أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْكُمُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ولما كان ابوه
ازر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات النجومية فيها حق
الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوي
الالزامات عليه ان قال لابيه ازر اَتَّخِذْ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي
ضَلَالٍ مُّبِينٍ وقال يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا لانك
جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم حتي عملت اصناماً في مقابلة
الاجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية الي ان تحدث فيها
سمعاً وبصراً وان تغني عنك وتضر وتنفع وانك بفطرتك وخلقنتك اشرف درجة
منها لانك خلقت سمياً بصيراً ضاراً نافعاً والاثار السماوية فيك اظهر منها في
هذا المتخذ تكلفاً والمعمول تصنعاً فيا لها من حيرة ان صار المصنوع بيدك معبوداً
لك والصانع اشرف من المصنوع يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ
أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ ثُمَّ دَعَا إِلَى الْحَنِيفَةِ الْحَقَّةِ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ

H. 100.

6. 76 | 12. 63

37. 93

6. 74.

جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ
 إِلَهِي يَا إِبْرَاهِيمَ فَلَمْ يَقْبَلْ حُجَّتَهُ الْقَوْلِيَّةَ فَعَدَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الْكُسْرِ بِالْفِعْلِ
 فَجَعَلَهُمْ جُدَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ فَقَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِإِلَهِنَا قُلْ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ
 هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ
 نَكَسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ فَاحْمَمَهُم بِالْفِعْلِ حَيْثُ أَحَالَ
 الْفِعْلَ عَلَى كَبِيرِهِمْ كَمَا أَحْمَمَهُم بِالْقَوْلِ حَيْثُ أَحَالَ الْفِعْلَ مِنْهُمْ وَكُلَّ ذَلِكَ
 عَلَى طَرِيقِ الْأِثْرَامِ عَلَيْهِمْ وَالْأَمَّا كَانَ الْخَلِيلُ كَاذِبًا قَطُّ ثُمَّ عَدَلَ إِلَى كُسْرِ مَذَاهِبِ
 أَصْحَابِ الْهَيْكَلِ وَكَمَا أَرَاهُ اللَّهُ تَعَالَى الْحُجَّةَ عَلَى قَوْمِهِ قُلْ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ
 مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَاطْلَعَهُ عَلَى مَلَكُوتِ الْكَوْنَيْنِ
 وَالْعَالَمَيْنِ تَشْرِيفًا لَهُ عَلَى الرُّوحَانِيَّاتِ وَهَيْكَلِهَا وَتَرْجِيحًا لِمَذْهَبِ الْحَنَفَاءِ عَلَى
 مَذْهَبِ الصَّابِيَةِ وَتَقْرِيرًا أَنَّ الْكَمَالَ فِي الرِّجَالِ فَاقْبَلْ عَلَى إِبْطَالِ مَذْهَبِ
 أَصْحَابِ الْهَيْكَلِ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي عَلَى مِيزَانِ
 الزَّمَانِ عَلَى أَصْحَابِ الْأَصْنَامِ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا وَالْأَمَّا كَانَ الْخَلِيلُ كَاذِبًا
 فِي هَذَا الْقَوْلِ وَلَا مُشْرَكَ فِي تِلْكَ الْإِشَارَةِ ثُمَّ اسْتَدَلَّ بِالْأَقُولِ وَالزُّوَالِ وَالتَّغْيِيرِ
 وَالْإِنْتِقَالِ بَأَنَّهُ لَا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ رَبًّا الْهَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ الْقَدِيمَ لَا يَتَغَيَّرُ وَإِذَا تَغَيَّرَ
 فَاحْتَاجَ إِلَى مُغَيَّرٍ وَهَذَا لَوْ اعْتَقَدْتُمُوهُ رَبًّا قَدِيمًا وَالْهَاءُ أَرْثَاءً وَلَوْ اعْتَقَدْتُمُوهُ وَاسْطَةً
 وَقَبْلَةً وَشَفِيعًا وَوَسِيلَةً فَالْأَقُولُ وَالزُّوَالِ أَيْضًا يَخْرِجُهُ عَنِ الْكَمَالِ وَعَنْ هَذَا مَا
 اسْتَدَلَّ عَلَيْهِمُ بِالطَّلُوعِ وَإِنْ كَانَ الطَّلُوعُ أَقْرَبَ إِلَى الْحُدُوثِ مِنَ الْأَقُولِ فَاتَّهَمُوا عَلَيْهِ
 أَنْتَقَلُوا إِلَى عَمَلِ الْأَشْخَاصِ لَمَّا عَرَاهُمْ مِنَ التَّحْيِيرِ بِالْأَقُولِ فَاتَّهَمُوا الْخَلِيلَ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ مِنْ حَيْثُ تَحْيَرَهُمْ فَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِمْ بِمَا اعْتَرَفُوا بِصِحَّتِهِ وَذَلِكَ ابْلَغُ فِي

٢١. ٥٩.

٦٠٦

الاحتجاج ثم لَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَارِزًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَن لَّمْ يَهْدِنِي
 رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فَيَا عَجَبًا مَن لا يعرف ربًّا كيف يقول لئن لم
 يهدي ربي لآكون من القوم الظالمين روية الهداية من الرب تعالي غاية
 التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الي الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية
 دع هذا كله خلف قَائِبٍ وارجع بنا الي ما هو شافٍ كَافٍ فان الموافقة في العبارة
 علي طريق الالتزام علي الخصم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال لَمَّا رَأَى
 الشَّمْسُ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك
 وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه الانوار ويقبلون منه الآثار فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ
 يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ قرر مذهب الحنفاء وابطل مذهب الصابية وبتين
 ان الفطرة هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها
 وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشاريع ومناهج اليها وان
 الانبياء والرسل مبعوثه لتقريرها وتقديرها وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ والكمال
 منوطة بتلخيصها وتحريرها ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح
 والمسلك اللائح قال الله تعالي لنبيه المصطفى عليه السلم فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ
 حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ
 وَلَكِن كَثُرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ مُنْبِئِينَ إِلَهِهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ
 الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلٌّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ
 الخريانية وهم جماعة من الصابية قالوا الصانع المعبود واحد كثير اما الواحد ففي
 الذات والاول والاصل والازل واما الكثير فلانه يتكثر بالاشخاص في راي العين وهي

المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر بها ويتشخص
 بشخصها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابداع الفلك وجميع ما فيه من
 الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم وهم الاله والعناصر امهات والمركبات
 مواليد والاله احياء ناطقون يؤتون الآثار الي العناصر فتقبلها العناصر في ارحامها
 فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من
 صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الاله به في العالم ثم
 ان طبيعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة علي راس كل ستة
 وثلاثين الف سنة واربعماية وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من
 اجناس الحيوانات ذكراً وانثى من الانسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك ائمة
 ثم اذا انقضي الدور بتمامه انقطعت الانواع نسلها وتوالدها فيبتدي دور اخر
 ويحدث قرن اخر من الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه
 هي القيامة الموعودة علي لسان الانبياء والا فلا دار سوي هذه الدار وما يهلكنا الا
 الدهر ولا يتصور احياء الموتى وبعث من في القبور اَيَعِدْكُمْ اَنْكُمْ اِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ
 تُرَابًا وَعِظَامًا اَنْكُمْ مُخْرَجُونَ هِيَاهُتْ هِيَاهُتْ لِمَا تُوْعَدُونَ وهم الذين اخبر التنزيل
 عنهم بهذه المقالة وانما نشأ اصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان التناسخ هو
 ان يتكرر الاكوار والادوار الي ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث
 في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخري لا عمل فيها
 والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية علي اعمال سلفت منا في الادوار الماضية
 والراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة علي اعمال البر التي سلفت
 منا والنعم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة علي اعمال الفجور التي

سبقت ممّا وكذا كان في الاول وكذا يكون في الاخر والانتصرام من كل وجه غير
متصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك
بحلول ذاته وربما يكون بحلول جزؤ من ذاته علي قدر استعداد مزاج الشخص
وربما قالوا انما تشخص بالهياكل السماوية بكلها وهو واحد وانما يظهر فعله في
واحد واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه به فكان الهياكل السبعة اعضاء السبعة وكان
اعضاؤنا السبعة هياكله السبعة فيها يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع
باذنانا ويقبض ويبسط بايدينا ويحي ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان
الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والاقذار والخنافس والحيت
والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات
العناصر صفوة وكدورة فما كان من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة
فينسب الي الباري تعالى وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا
ينسب اليه بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الي اصل الشرور
والاتصال المذموم والخرابانية ينسبون مقاتلتهم الي عاذيمون وهرمس واعيانا واواذي
اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الي سولون جد افلاطون لانه وبزعم انه كان
نبياً وزعموا ان اواذي حرم عليهم البصل والحريث والباقلي والصاييون كلهم يصلون
ثلاث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وجرموا اكل الخنزير
والجزور والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام ونهوا عن السكر في الشراب
وعن الاختتان وامروا بالتزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم ولا
يجمعون بين امرأتين واما الهياكل التي بناها الصاوية علي اسماء الجواهر العقلية
الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى ودونها هيكل

العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس مدورات الشكل وهيكل
 زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل
 الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في
 جوفة مربع مستطيل وهيكل القمر مئمن

الفلاسفة الفلاسفة باليونانية مَحَبَّة الحكمة والفيلسوف هو فيلا وسوف وفيلا هو
 المَحِبَّ وسوف هو الحكمة اي هو مَحَبَّ الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما
 الحكمة القولية وهي العقيدة ايضاً كل ما يعقلها العاقل بالحد وما يجري مجراه
 مثل الرِّسْم والبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء فيعبر عنه بهما واما الحكمة
 الفِعْلِيَّة فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلي لما كان هو الغاية
 والكمال فلا يفعل فعلاً لغاية دون ذاته والا فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول
 محمول وذلك مُحال فالحكمة في فعله وقعت تبعاً لكمال ذاته وذلك هو الكمال
 المطلق في الحكمة وفي فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصوداً للكمال
 المطلوب وكذلك في افعالنا H

العقيدة اختلافاً لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل
 وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام في

الباري والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الي ثلاثة اقسام علم ما
 وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذي يُطلَب فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي
 والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب
 فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة
 او كانت مخالطة فاحدث بعدهم ارسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسمّاه

فكل

العقلية
 العقلية
 العقلية

المحصول

الحكم

والعقلية
 العقلية
 الطبيعية

العلم
 العلم
 العلم

فقط

تعليمات وانما هو جرد عن كلام القدماء والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما عدّها الله العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن احوال الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث يتبادر بها الي غيرها من العلوم ومسائله البحث عن احوال تلك

?

المعاني من حيث هي كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يكادح الانسان لثليها والوصول اليها وهي لا تقال الا بالحكمة فالحكمة نَتَعَلَّم ٥٢ تَطْلُبُ اِمَّا لِيُعْمَلَ بها وامّا لِيُعْلَمَ فَقَطْ فانقسمت الحكمة الي قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدم العملي علي العلمي ومنهم من اخر كما سيأتي فالقسم

العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذان القسمان متما يوصل اليه بالعقل الكامل والرأي الراجح غير ان الاستعانة بالقسم العملي منه بغيرة اكثر والانباء اُتِدُوا بِأَمْدَادٍ روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف ما من القسم العلمي والحكمة تعرضوا لامداد عقلية تقريراً للقسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلي لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق

تعالى بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلي له نظام الكون فيقدر علي ذلك مصالح العامة حتي يبقي نظام العالم وينتظم مصالح العباد وذلك لا يتأتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل فكل ما وردت به اصحاب الشرائع

٥٢
العلم
العلم
العلم

٥٢

٥٢
العلم
العلم

٥٢
القسم
القسم

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

٥٢

والملل مقدر علي ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكاة النبوة
فانه ربما بلغ الي حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم فمن
الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات اصلاً ومنهم حكماء العرب
وهم شَرْدِيَّة قليلة لان اكثرهم حكمهم فَلَقَات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا
بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الي القدماء الذين هم اساطين
الحكمة والي المتأخرين منهم وهم مشَّائون واصحاب الرِّواق واصحاب ارسطوطاليس
والي فلسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام
مقالة في الفلسفة ان حكمهم كلها كانت متعلقة من النبوات اما من الملة
القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابية كانوا يخلطون الحكمة بالصِّبوة فنحن
نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين في الترتيب الذي نقل في
كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء فان الاصل في الفلسفة والمبدأ في
الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم

الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واثينية وهي
بلادهم واما اسماءهم فثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس وانبدقلس
وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وتَبِعَهُمْ جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقرات
وديمقراطيس والشعراء والنساک وانما يدور كلامهم في الفلسفة علي ذكر وحدانية
الباري تعالي واحاطته علماً بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان
المبادي الاول ما هي وكما هي وان المعاد ما هو ومتي هو وربما تكلموا في الباري
عزّو علا بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتأخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر
مقاتلهم راساً الا نكتة شاذة نادرة ربما اعترت علي ابصار افكارهم اشاروا اليها

م. فمقدّر
قمت

كلام هرّاء

ولي

ورسا
مقاتلهم

تريفيًا ونحن تتبعناها نقلًا وتعقبناها نقدًا والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة
والمناظرة بين كلام الأوائل والآخر

راي ثاليس وهو اول من تفلسف في الملطية قال ان للعالم مبدعاً لا تدرك
صفته العقل من جهة جوهرية وانما يدرك من جهة اثاره وهو الذي لا يعرف

اسمه فضلاً من هويته الا من نحو افاعيله وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك
له اسماً من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم قال ان القول الذي لا مَرَدَّ له هو

ان المبدع ولا شي مبدع فابعد الذي ابداع ولا صورة له عنده في الذات لان
قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتي

يكون هو وصورة او حيث وحيث حتي يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة
تفاني هذين الوجهين والابداع هو تأييس ما ليس بأيس واذا كان هو مؤيس

الأيسيات فالتأييس لا من شي متقادم فمؤيس الاشياء لا يحتاج الي ان يكون
عنده صورة الأيس بالأيسية والا فقد لزمه ان كانت الصورة عنده ان يكون منفرداً

عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بقيت انه قبل الابداع انما هو فقط
وايضاً فلو كانت الصورة عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان

كانت مطابقة فليتعدد الصورة بعدد الموجودات وليكن كلياتها مطابقة للكليات
وجزوياتها مطابقة للجزويات وليتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل ذلك

محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذاً
صورة عنه وانما هو شي اخر قال لكنه ابداع العنصر الذي فيه صور الموجودات

والمعلومات كلها فانبعثت من كل صورة موجوداً في العالم العقلي علي المثل
الذي في العنصر الاول فمحل الصورة ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر

صفاً العنصر

وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له
 ومثال عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما يتصوره
 العامة في ذاته تعالي ان فيها الصور يعني صور المعلومات فهو في مبدّعه ويتعالي
 بوحداً نيتة وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدّعه | ومن العجب انه نقل
 عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل لكل صورة ومثله ابداع الجواهر كلها
 من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدّع وعلة كل مركّب من العنصر
 الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهوا ومن
 صفة الماء تكونت النار ومن الدخان والبخار تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل
 من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المَرَكز دَوْران المسبّب علي سببه
 بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذَكَر والارض انثى وهما يكونان سُفلاً والنار
 ذكر والهوا انثى وهما يكونان عُلُوّاً وكان يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخر
 اي هو المبدأ والكمال هو عنصر الجسمانيات والجرميات لا انه عنصر الروحانيات
 البسيطة ثم هذا العنصر له صَفْوَةٌ وَكَذَرٌ فما كان من صفوة فانه يكون جِسْماً وما كان
 من كدرة فانه يكون جِزْماً فالجرم يَدَثُرُ والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم
 لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف
 ظاهراً والجرم الكثيف دائراً وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدّعة لا يقدر المنطق
 ان يصف تلك الانوار ولا يقدر العقل علي ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي
 مبدّعة من عنصر لا يدرك غَوْرَةٌ ولا يبصر نَوْرَةٌ والمنطق والنفس والطبيعة تحته
 ودونه وهو الدهر المحض من نحو اخره لا من نحو اوله واليه تشاق العقول والانفس
 وهو الذي سميناه الديمومة والسرمد والبقاء في حد النشأة الثانية وظهر بهذه

٢٥٥

٢٥٥

٢٥٥

٢٥٥
 ٢٥٥
 ٢٥٥
 ٢٥٥

٢٥٥

٢٥٥
 ٢٥٥
 ٢٥٥

٢٥٥

B. أنما الاشارات انما اراد بقوله الماء هو المبدع الاول اي هو مبدأ المركبات الجسمية انما A

لا المبدأ الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل

كل صورة اي منبع الصور كلها فاقبت في العالم الجسماني له مثلاً يوازيه في A نورانيا

قبول الصور كلها ولم يجد عنصراً علي هذا النيج مثل الماء فجعله المبدع

الأول في المركبات وإنشاء منه الأجسام والأجرام السماوية والأرضية وفي التورية

في السفر الاول مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة

فذابت اجزائه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه

٢٨ من البحر السماوات وظهر علي وجه الماء زيد مثل زيد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها

بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقي مذهبه من هذه المشكوة النبوية والذي

اثبتته من العنصر الاول الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور

في الكتب الالهية ان فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر

عن الكائنات والماء علي القول الثاني شديد الشبّه بالماء الذي عليه العرش

11.9. مَدَّ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ
ومن زكريا $\frac{1}{2}$ A

٤٨ من: ١. هل رأي انكساغورس وهو أيضاً من ملطية رأي في الوجدانية مثل ما رأي ثاليس

وخالقه في المبدأ الأول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي **أ** ذرات

اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي منه

والسفلي لان المركبات مسبقة بالبساط والمختلفات ايضاً مسبقة بالمتشابهات

الليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة

الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يغتدي فانما يغتدي من اجزاء

متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في الوعدة فتصير متشابهة ثم تجري في العروق

Pe. الله البشير
- انها
74.

والشريانات فتستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه
 ايضاً انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول انه العقل الفعال غير انه خالفهم في
 قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك وسنشرح القول في السكون والحركة له
 تعالى ونبين اصطلاحهم في ذلك وحكي فرفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء
 جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر
 خارج من ذلك قال ومنه يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع
 والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة في
 الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعاً وصنفاً ومقداراً وشكلاً
 وتكاثفاً تخلخل كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من التواة
 الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك
 ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم
 يكن لشي اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء
 ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيباً علي احسن نظام فوضعها مواضعها من عالٍ
 ومن سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن
 دائر ومن اقلك متحركة علي الدوران ومن عناصر متحركة علي الاستقامة وهي
 كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه
 ان المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو البارئ تعالى واذا كان المبدأ
 الاول عنده ذلك الجسم فمقتضي مذهب ان يكون المعاد الي ذلك الجسم
 واذا كانت النشأة الاولى هي الظهور فيقتضي ان تكون النشأة الثانية هي الكمون
 وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيوالي الاول التي حدثت فيها الصور

الم (١٠) حرو

على ٤٣

P. و آجل -
Rev.

٤٤ جج

بسم
م
ظفرات

١ منها

الا انه اثبت جِسْماً غير متناهٍ بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولي لا
يثبتون جسماً بالفعل وقد رقت عليه الحكماء المتأخرون في اثباته جسماً
مطلقاً لم يعين لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله
بالكمون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقت
مذهبه برأي ثالث لانهما من اهل ملطية متقاربون في اثبات العنصر الاول
والصور فيه متمثلة والجسم الاول والموجودات فيه كامنه وحكي ارسطوطاليس
عنه ان الجسم الذي تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومي الي ان
الكثرة جاءت من قبل الباري تعالي

رأي انكسيمانس وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم
 قال ان الباربي تعالى ازل لا اول له ولا اخر هو مبدأ الاشياء ولا بدوله هو المدرت
 من خلقه انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية فمبدعة منه هو الواحد
 ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكرر وهو لا يتكرر وكل مبدع ظهرت
 صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علمه الاول والصور عنده بلا نهاية
 قال ولا يجوز في الرأي الا احد قولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما
 ان نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستبشع وان قلنا ابدع ما في
 علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكرر ذاته بتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال

٥. بأبداعه ابداعاً بوجدانية صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها ببدعه الباري تعالى
فرتب العنصر في العقل ألوان الصور علي قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف
الاثار وصار تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة كما تحدثت الصور في المرآة
الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض علي بعض غير ان الهيولي لا تحتل القبول

A بیستہ

64. $\frac{1}{2}$ 3

• A good on many. ٠ الحلو هو النواع

دفعة واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها علي الترتيب ولم
يزل في العالم بعد العالم علي قدر طبقات العوالم حتي قلت انوار الصور في
الهيولي وقلت الهيولي وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التي لم تقبل
نفساً روحانية ولا نفساً حيوانية ولا نباتية وكل ما هو علي قبول حيوة وحس فهو
بعد في اثار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم
من اجل انه سفلى تلك العوالم وثقلها ونسبها اليه نسبة اللب الي القشر
[والقشر يرمي] قال وانما ثبتت هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا

يصح

لما ثبت طرفه عين ويبقي ثباته الي ان يصفي العقل جزوه الممتزج به والي A ج ٤
ان يصفي النفس جزوها المختلط فيه فاذا صفي الجزوان عنه ثرت اجزاء هذا A ج ٥
العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور

وود

فيها وبقيت النفس الدنسة الحبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ولا
روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضاً ان اول الاويل من

المبدعات هو الهواء ومنه يكوّن جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفلية
قال ما كوّن من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد

ولا يقبل الدنس والخبث وما كوّن من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله A ج ٦
الافسار

الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوة وذلك
عالم الروحانيات وما دون الهواء من العوالم فهو من كدرة وذلك عالم

الجسمانيات كثير الاوساخ والاضار يتشبت به من سكن اليه فيمنعه من ان
يرتفع علواً ويتخلص منه من لم يسكن اليه فصعد الي عالم كثير اللطافة دائم
السرور ولعله جعل الهواء اول الاويل لموجودات العالم الجسماني كما جعل

العنصر اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو علي مثل مذهب ثاليس
اذ اثبت العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهواء في مقابلته
ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب
الموجودات علي ذلك الترتيب وهو ايضاً من مشكوة النبوة اقتبس وبعبارات
القوم القتبس

راي انبذقلس وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم رقيق الحال
في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام مضي اليه وتلقي منه واختلف
الي لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الي يونان وافاد قال ان الباري

تعالى لم ينزل هويته فقط وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز. ا. ٩. A
والقدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك قوي مسمّاة بهذه الاسماء بل هي هو

٩ وهو هذه كلها مبدع فقط لا انه ابدع من شي ولا ان شيئاً كان معه فابدع الشي ان الاشياء A

البسيط الذي هو اول البسيط المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسطة

من ذلك النوع البسيط الواحد الاول ثم كَوّن المركبات من المبسوطات وهو B

مبدع الشي والاشي العقلي والفكري والوهمي اي مبدع المتضادات والمتقابلات

المعقولة والخيالية والحسية وقال ان الباري تعالي ابدع الصور لا بنوع ارادة

مستأنفة بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع انما ابدع

الصور بنوع انه علة لها فاعلة ولا معلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان

جاز ان يقال ان معلولاً مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة وان يكون

المعلول ليس اولي بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها معلولاً اولي من المعلول

فالمعلول اذاً تحت العلة وبعدها والعلة علة اللعل كلها اي علة كل معلول تحتها

فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة والا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط ومبسوطات وبعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعتبر عما عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق مركب والمنطق يتجزى والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزيات فليس للمنطق اذاً ان يصف البارئ تعالى الا صفة واحدة وذلك انه هو ولاشي من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولاشي فقد كان الشي واللاشي مبدعين ثم قال انبذ فلس العنصر الاول بسيط من نحو ذات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيطاً مطلقاً اي واحداً بحتاً من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيباً عقلياً او حسياً فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة والغلبة صفتين او صورتين للعنصر مبدئين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها علي المحبة الخاصة والجسمانيات كلها علي الغلبة والمركبات منها علي طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضاد بمقدارهما في المركبات يعرف مقلد الروحانيات في الجسمانيات قال ولهذا المعني اختلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعاً بنوع وصنفاً بصنف واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعاً عن نوع وصنفاً عن صنف فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف المحبة الي

المشتري والزهرة والغلبة الي زحل والمرخ وكانهما تشخصا بالسعدين والاحسين

ولكلام انبذ قلس مساق اخر قال ان النفس النامية قشر النفس البهيمية

الحيوانية والنفس الحيوانية قشر النفس المنطقية والمنطقية قشر العقلية

وكل ما هو اسفل فهو قشر لما هو اعلي والاعلي لبه وربما يعتبر عن القشر واللّب

بالجسد والروح فيجعل النفس النامية جسداً للنفس الحيوانية وهذه روحاً له

وعلي ذلك حتي ينتهي الي العقل وقال لما صورّ العنصر الاول في العقل

ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصورّ العقل في النفس ما استفاد من

العنصر صورّت النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت

قشور في الطبيعة لا تشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر

العقل اليها وابصر الارواح واللبوب في الاجساد والقشور ساح عليها من الصور

الحسنة الشريفة البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة

الروحانية حتي يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فيصعد

باللبوب الي عالمها وكانت النفوس الجزوية اجزاء النفس الكلية كاجزاء

الشمس المشرقة علي منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق

بين الجزو وبين المعلول فالجزو غير والمعلول غير ثم قال وخاصية النفس

الكلية المحبة لانها لما نظرت الي العقل وحسنه وبهايه احبته حبّ وامق

عاشق لمعشوقه فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية

الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بها النفس والعقل فتحبهما

وتعشقهما بل انججست منها قوي متضادة اما في بسائطها فمتضادات الاركان

واما في مركباتها فمتضادات القوي المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية

فمردت عليها لبعدها عن كليتها وطاوعتها الاجزاء النفسانية مخترة بعالمها الغرار

فركنت الي لذات حسية من مطعم مري ومشرب هني وملبس طري ومنظر
 بهي ومنكح شهبي ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن
 والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت النفس الكلية تمردها واغترارها
 اهبطت اليها جزواً من اجزائها هو اذكي والطف واشرف من هاتين النفسين
 البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس المغترّة بها فتكسر النفسين عن
 تمردهما وتحبب الي النفوس المغترّة عالمها وتذكرها ما قد نسيت وتعلمها
 ما جهلت وتطهرها عما تدنّست فيه وتركيها عما تاجست به وذلك الجزو
 الشريف هو النبي المبعوث في كل كور من الادوار فيجري علي سنن العقل
 والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة
 الحسنة ويشدّد علي بعضها بالقهر والغلبة وتارة يدعوا باللسان من جهة المحبة
 لطفاً وتارة يدعوا بالسيف من جهة الغلبة عنفاً فيخلص النفوس الجزوية الشريفة
 التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل والتسويل
 الزائل وربما يكسوا النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة فتقلب صفة
 الشهوية الي المحبة ومحبة الخير والحق والصدق وتقلب صفة الغضب الي الغلبة
 فيغلب الشر والباطل والكذب فتصعد النفس الجزوية الشريفة الي عالم
 الروحانيين بهما جميعاً فيكونان جسداً لها في ذلك العالم كما كانتا جسداً
 لها في هذا العالم وقد قيل ان كانت الدولة والجّد لحد احبه اشكاله فيغلب
 بمحبّتهم له اعداده ومما نقل من انبذقلس انه قال العالم مركب من
 الأسطقسات الاربع فانه ليس وراها شي ابط منها وان الاشياء كامنة بعضها
 في بعض وابطل الكون والفساد والاستكالة والنمو وقال الهواء لا يستحيل

B هذا
 E شئ سر

E هذا

6 السوف
 B في الدنيا
 10 في الدنيا
 10 في الدنيا

ناراً ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاتف^١ وتخلخل^٢ وبكمون وظهور وترتب وتخلل^٣
وانما التركيب في المركبات بالمحبة يكون والتخلل في المتخللات بالغلبة يكون
ومما نقل عنه انه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون فقال انه متحرك
بنوع سكون لان العقل والعنصر متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة

المبدع اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه علي هذا الراي فيثاغورس ومن
بعده من الحكماء الي افلاطن واما زينون الاكبر وذييمقراط والشاعريون فصاروا الي
انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك
لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق
هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا السكون وهؤلاء ما عنوا بالحركة
والسكون النقلة عن مكان واللّبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة
وبالسكون ثبات الجوهر والدوام علي حالة واحدة فان الازلية والقدم ينافي
هذه المعاني كلها ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجازف
هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس فانما
عنوا به الفعل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجوداً كاملاً بالفعل
قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلاً والنفس لما كانت ناقصة
متوجهة الي الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن
بنوع حركة اي هو في ذاته كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الي
الفعل والفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اي هو كامل
ومكمل غيره فعلي هذا المعني يجوز علي قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون
الي الباري ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل

حقى صار بعض الي انه مستقر في مكان ومستقر علي مكان وذلك اشارة الي
السكون وصار بعض الي انه يجي ويذهب وينزل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة
الا ان يحمل علي معني صحح لائق بجذاب القدس حقيق بجلال الحق
ومما نقل عن انبذقلس في امر المعاد قال يبقي هذا العالم علي الوجه الذي

عقدناه من النفوس التي تشبثت بالطبائع والارواح التي تعلقت بالشبك ^{حقى B} ^{النفوس A}
تستغيث في اخر الامر الي النفس الكلية التي هي كلها فتتضرع النفس الي
العقل ويتضرع العقل الي البارئ تعالي فيسمع البارئ علي العقل ويسمع العقل
علي النفس ويسمع النفس علي هذا العالم بكل نورها فتستضيء النفس الجزئية
وتشرق الارض والعالم بنور ربها حقى يعاين الجزئيات كلياتها فيتخلص من الشبكة ^{الجزئية B}
فيتصل بكلياتها و تستقر في عالمها مسرورة مسجورة ومن لم يجعل الله له نوراً
فما له من نور

راي فيثاغورس بن منسارخس من اهل ساميا وكان في زمان سليمان عليه
السلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراي المتين
والعقل الرصين يدعي انه شاهد العوالم بحسنة وحذسة وبلغ في الرياضة الي ان
سمع حفيف الفلك ووصل الي مقام الملك وقال ما سمعت شيئاً قط الذ
من حركاتها ولا رايت شيئاً ابهي من صورها وهيئاتها وقوله في الالهيات ان
البارئ تعالي واحد لا كالاتحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل
ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه فهو فوق
الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته وانما يدرك باثارة وصنائه وافعاله وكل
عالم من العوالم يدركه بقدر الاثار التي تظهر فيه فينبغته ويصفه بذلك القدر الذي

خصه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت باثار خاصة روحانية
فينعته من حيث تلك الآثار ولا شك ان هداية الحيوان مقدرة علي الآثار
التي جبل الحيوان عليها وهداية الانسان مقدرة علي الآثار التي فطر الانسان عليها
وكل يصفه من نحو ذاته ويقدسه عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم
الي وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالي وحدة الاحاطة بكل

شي وحدة الحكمة علي كل شي وحدة تصدر عنه الاحاد الموجودات والكثرة

فيها والي وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة علي
الاطلاق تنقسم الي وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر
وقبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي هي قبل الدهر وحدة الباري تعالي
والوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة
النفس والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات وربما يقسم الوحدة
قسمة اخري فيقول الوحدة تنقسم الي وحدة بالذات والي وحدة بالعرض
فالوحدة بالذات ليست الا لمبدء الكل الذي تصدر منه الوجدانيات في العدد
والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الي ما هو مبدء العدد وليس داخلاً في العدد
والي ما هو مبدء للعدد وهو داخل فيه والاول كالواحدية للعقل الفعال لانه لا
يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم الي ما يدخل فيه كالجزء له فان
الاثنين انما هو مركب من واحدتين وكذلك كل عدد فمركب من احاد لا
محالة وحيث ما ارتقي العدد الي اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الي اقل والي
ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزء فيه وذلك لان كل عدد معدود لن يخلوا قط عن
وحدة ملازمة فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدودات

المعدود

من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص كالجواهر
 في انه جوهر علي الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص المعين مثل زيد
 في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط
 وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالي لنم الموجودات كلها وان كانت
 في ذواتها متكثرة وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه و كل ما هو ابعد من
 الكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان لفيثاغورس رايًا في العدد والمعدود قد
 خالف فيها جميع الحكماء قبله وخالفه فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن
 المعدود تجريد الصورة عن المادة وتصوره موجوداً محققاً وجود الصورة وتحققها
 وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري فالول العدد هو
 الواحد وله اختلاف راي في انه هل يدخل في العدد كما سبق وميله الاكثر
 الي انه لا يدخل في العدد فيبتدي العدد من اثنين ويقول هو منقسم الي زوج
 وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط اربعة وهو المنقسم بمتساويين
 ولم يجعل الاثنين زوجاً فانه لو انقسم الي واحدتين كان الواحد داخلاً في
 العدد ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف
 يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلاثة قال وتتم القسمة بذلك وما وراءه فهو قسمة
 القسمة فالاربعة هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق
 الرباعية التي هي مدبر انفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج
 الزوج وزوج الزوج والفرد ويسمي الخمسة عدداً دائراً فانها اذا ضربتها في نفسها
 ابدأ عادت الخمسة من راس ويسمي الستة عدداً تاماً فان اجزاها مساوية لجمليتها
 والسبعة عدداً كاملاً فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية والثمانية مبتدأة

سبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فنقول احد عشر وتعدو التركيبات
فيما وراء الاربعة على انحاء شتى فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد

في العدد فهي مركبة من عدد وفرد وعلي مذهب من يرى ذلك فهي مركبة

من فرد وزوجين وكذلك الستة علي الاول فمركبة من فردين او عدد وزوج وعلي

الثاني فمركبة من ثلاثة أزواج والسبعة على الاول فمركبة من فرد وزوج وعلى

الثاني من فرد و ثلاثة ازواج و الثمانية على الاول فمركبة من زوجين وعلى

الثاني فمركبة من اربعة ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلاثة افراد وعلى

الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة على الاول فمركبة من عدد وزوجين

او زوج وفردين وعلى الثاني فما يحسب من الواحد الى الاربعة وهو النهاية

والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال وهذه هي اصول

الموجودات ثم انه رتب العدد على المعداد والمقدور فقال المعداد

الذي فيه اثني عشر وهو اصل المعدودات ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين

اعتبار من حيث ذاته وأنه ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وأنه

واجب الوجود به فقابله الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثية هو النفس ان زاد

على الاعتبارين اعتباراً ثالثاً والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة ان زاد على

الثالثة رابعاً وتم النهاية يعني نهاية المبادئ وما بعده المركبات فما من موجود

مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل شي اما عين او اثر حتي ينتهي الي

١٠ السمع فيقدر المعدودات على ذلك وينتهي إلى العشرة وبعد العقل والنفوس

التسعة بانفلاكها التي هي ابدانها وعقولها المفارقة والجهور وتسعة اعراض وبالجمل
 انما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الاول ويقول الباري تعالي عالم
 بجميع المعلومات علي طريق الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا
 تختلف فعله لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال
 انكسمانيس ويسميه الهيولي الاول وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي
 هو لا كالأحاد وهو واحد يصدر عنه كل كثرة وتستفيد الكثرة منه الوحدة التي تلازم
 الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ علي قدر استعداده ثم من
 هداية العقل حظ علي قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ علي قدر تهيؤة وعلي ذلك
 اثار المبادي في المركبات فان كل مركب لن يخلوا عن مزاج ما وكل مزاج
 لا يعري عن اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعي الي هو
 مبدأ الحركة واما عن كمال نفساني هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانساني
 الي حد قبول هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس
 نطقه وحكمته قال ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة علي المعادلات
 العددية عددها ايضاً من المبادي فصارت طائفة من الفيثاغورسيين الي ان
 المبادي هي التاليفات الهندسية علي مناسبات عددية ولهذا صارت
 المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي اشرف الحركات
 والطف التاليفات ثم تعدوا من ذلك الي الاقوال حتي صارت طائفة منهم
 الي ان المبادي هي الحروف والحدود المجردة عن المادة واقوعوا الالف في
 مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين الي غير ذلك من المقابلات ولست
 ادري قدرورها علي اي لسان ولغة فان اللسان يختلف باختلاف الامصار والمدن

أدرك
A

او علي اي وجه من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالبسائط من الحروف مختلف فيها والمركبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلاً وصارت جماعة منهم ايضاً الي ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلاثة والجسم مركب عنها ووقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة وراعوا هذه المقابلات في تركيب الاجسام وتضاعيف الاعداد ومما ينقل عن فيثاغورس ان الطبائع اربعة والنفوس

الاربع
B العلم والاربع

الوحدة به B
سار واحدا

التي فينا ايضاً اربعة العقل والراي والعلم والحواس ثم ركب فيه العدد علي المعداد الرئيس والروحاني علي الجسماني قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحتمل عليه هذا القول ان يقال كون الشيء واحداً غير كونه موجوداً او انساناً وهو في ذاته اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحداً الا وقد تقدمه معني الوحدة التي صار به واحداً ولولا لم يصح وجوده فاذاً هو الاشرف الابطس الاول وهذه صورة العقل فبالعقل يجب ان يكون الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة

B ينفر

او الاز B

لانه بالعقل ومن العقل فهو الاثنان الذي يتفرّد الي الواحد ويصدر منه كذلك العلم يؤول الي العقل ومعني الظن والراي عدد السطح والحس عدد المصمت ان السطح لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة الظن الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين والظن والراي يتجذب الي الشيء ونقيضه والحس اعم من الظن فهو المصمت اي جسم له اربع جهات ومما نقل عن فيثاغورس ان العالم انما ألف من اللحن البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد متحدة تتجزى من نحو العقل ولا تتجزى من نحو الحواس وعد عوالم كثيرة فمنه عالم هو سرور محض في اصل الابداع

في يقبله
A يقتضيه

٨ الفطرية
 وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها ليس مثل منطق العوالم
 العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون
 الروحانية المركبة والاول يكون سرورها دائماً غير منقطع ومن اللحون ما هو
 بعد ناقص في التركيب لان المنطق بعد لم يخرج الي الفعل فلا يكون السرور
 بغاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق وكل عالم هو دون الاول بالرتبة
 ويتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والزينة والآخر ثقل العوالم وثقلها وسفلها
 وكذلك لم تجتمع كل الاجتماع ولم يتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز علي
 كل جزو منه الانفكاك عن الجزء الآخر الا ان فيه نوراً قليلاً من النور الاول
 فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولو لا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك
 النور القليل جسم النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان
 بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك
 صار حظه من النفس والعقل اوفر فمن احسن تقويم نفسه وتهذيب اخلاقه
 وتركيزه احواله امكنه ان يصل الي معرفة العالم وكيفية تاليفه ومن ضيع نفسه
 ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود واحل
 عن رباط القدر والمقدور وصار ضياعاً هماً وربما يقول النفس الانسانية
 ٩ مناسبة
 تاليفات عديدة او لحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات الالحان والتدّت
 بسماعها وطاشت وتواجدت باستماعها وجاشت ولقد كانت قبل اتصالها
 بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العديدة الاولى ثم اتصلت بالابدان فان
 كانت التهذيبات الخلقية علي تناسب الفطرة وتجردت النفوس عن
 المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها وانخرطت في سلوكها علي هيئة اجمل

واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت الي حد الكمال خارجة من حد القوة الي حد الفعل قال والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات انما هي لايقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما يبالغ في تقرير التاليف حتي يكاد يقول ليس في العالم سوى التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات وَيَعْسُرُ كل العَسْرِ تقرير ذلك نعم تقدير التاليف علي المؤلف والتقدير علي المقدر امر يهتدي اليه ويعول عليه وكان خرينوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس علي رايه في المبدع والمبدع الا انهما قالا الباري تعالي ابداع العقل والنفوس دفعة واحدة ثم ابداع جميع ما تحتكما بتوسطهما وفي بدو ما ابداعهما لا يموتان ولا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكرنا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الاعلي الي مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم مهذباً من كل ثفل و كدر فاما الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفني لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والجزاء النارية

والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب و ما هو مركب والاجزاء المايية ^B ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^A عليه والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب وهذا العالم عالم الجرم وذلك ^B ^{٤٣٨} ^A فيه العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لا جرماني دائماً لا يجوز عليه الفناء والدثور ولذته تكون دائمة لا يملها الطباع والنفوس

* L

أ الغاية وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان

أ دخلون فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات العلوية هي التاليفات اللحنية وفلك

كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه

ذلك الموجود واما ايراقليطس واباسيس كانا من الفيثاغورسيين وقالوا ان مبدأ

الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر فهو الارض وما تحلل من الارض

بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هواء فالنار مبدأ وبعدها الارض

وبعدها الماء وبعدها الهواء والنار هي المبدأ واليها المنتهي فمنها التكون واليها

الفساد واما ابيقورس الذي تفلسف في ايام ديمقراطيس وكان يرى ان

مبادي الموجودات اجسام تدرك عقلاً وهي كانت تتحرك من الخلاء في

ب زعم ان الخلاء لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل والعظم

والثقل وديمقراطيس كان يرى ان لها شئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك

الاجسام لا تجزي اي لا تنفعل ولا تنكسر وهي معقولة أي موهومة غير محسوسة

فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطراراً واتفاقاً فحصل من اصطكاكها صور هذا

العالم واشكالها وتحركت علي انحاء من جهات التحرك وذلك هو الذي

ب انهم دعوا اليها يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعاً اوجب الاصطكاك

واوجد هذه الصورة وهؤلاء قد اثبتوا الصانع واثبتوا سبب حركات تلك

الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والمجبة

ب فيثاغورس تلميذان يدعي احدهما فلنكس ويعرف بمرزنوش

قد دخل فارس ودعا الناس الي حكمه فيثاغورس وازاف حكمه الي

مجوسية القوم والاخر يدعي قلائوس ودخل الهند ودعا الناس الي حكمه

ب حكته

واضاف حكمه الي برهمية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية
 قوله والهند اخذوا روحانية ومما اخبر عنه فيثاغورس واوصي به قال اني عاينت
 هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت عن عالم الطبائع الي عالم
 النفس وعالم العقل فنظرت الي ما فيها من الصور المجردة وما لها من الحسن
 والبهاء والنور وسمعت ما لها من اللحن الشريفة والاصوات الشجية الروحانية
 وقال ان ما في هذا العالم يشتمل علي مقدار يسير من الحسن لكونه معلول
 الطبيعة وما فوقه من العوالم ابيي واشرف واحسن الي ان يصل الوصف الي
 عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم
 والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم علي الاتصال بذلك العالم حتي يكون
 بقاؤكم ودوامكم طويلاً بعد ما لكم من الفساد والدثور وتصيرون الي عالم هو حسن
 كله وبهاء كله ومسور كله وعز وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة
 قل ومن كانت الوسائط بينه وبين مولاة اكثر فهو في رتبة العبودية انقص واذ
 كان البدن مفتقراً في مصالحه الي تدبير الطبيعة مفتقرة في تادية افعالها الي
 تدبير النفس وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الي ارشاد العقل
 ولم يكن فوق العقل فاتح الا الهداية الالهية فبالحري ان يكون المستعين بصريح
 العقل في كافة المصارف مشهوداً له بفطنة الاكتفاء بمولاة وان يكون التابع لشهوة
 البدن المنقاد لدواعي الطبيعة والمواني لهوى النفس بعيداً من مولاة
 ناقصاً في رتبته

راي سقراط بن سفرنيسقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اثينية وكان قد اقتبس

أ حانية قول
 حانية قول

أ حانية قول

أ حانية قول
 أ حانية قول
 أ حانية قول

أ حانية قول
 أ حانية قول

أ حانية قول

الحكمة من فيثاغورس وارسالوس واقتصر من اصنافها علي الالهيات والاخلاقيات

واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا
واعتزل الي الجبل واقام في غايه ونهي الرساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك
وعبادة الاوثان فتوروا عليه الغاية والجاؤا الملك الي قتله فحبسه الملك ثم سقاه

أ. باسم الاوثان
AB. سلم

السم وقصته معروفة قال سقراط ان الباربي تعالي لم يزل هويته فقط وهو جوهر B. تزل
فقط واذا رجعنا الي حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصراً عن A. قاصر

القول والنطق
فيه A
وتحقيقه A

اكتناه وصفه وتحققه وتسميته وادراكه لان الحقائق كلها من تلقاء جوهره فهو
المدرك حقاً والواصف لكل شي وصفاً والمسمي لكل موجود اسماً فكيف يقدر
المسمي ان يسميه اسماً وكيف يقدر المحاط ان يحيط به وصفاً فيرجع فيصفه
من جهة اثاره وافعاله وهي اسماء وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة

B. فترجح

علي الجوهر المخبر عن حقيقته وذلك مثل قولنا اله اي واضع كل شي وخالق
اي مقدر كل شي وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله علي

B. المخبر

اللظام وكذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية ولا
يبليح العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك تقول انها بلا نهاية
ولا غاية وقد نري الموجودات متناهية فقال انما تناهيها بحسب احتمال القوابل
لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تحتل صوراً بلا نهاية

فتناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا اقتضت

A. سر اجل يحل

الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتاً وصورة وحيزاً ومكاناً الا انها لا تناهي زماناً في A. مر. > و

اخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقترضت الحكمة استيفاء الاشخاص B. استيفاء

AB. V

ببقاء الانواع وذلك تجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقي النوع بتجدد A. يستبقي

A. يستحق فضا

الاشخاص فلا يبلغ القدرة الي حد النهاية ولا الحكمة تقف علي غاية ثم من مذهب

A. يبقى

انه يريد قتله قال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا علي كسر الحب

فالحب يكسر ويرجع الماء الي البحر ولسقراط اقاويل في المسائل الحكمية

والعلمية والعملية ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام

الحق قبل الحكمة ووضح القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جلياً

وقد يكون خفياً واما الحكمة فهي اخص من الحق الا انها لا تكون الا جلية فانها

الحق مبسوط في العالم مشتمل علي الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة

موضحة للحق المبسوط في العالم والحق ما به الشي والحكمة ما لاجله الشي

ولسقراط الغار ورموز القاهها الي تلميذه ازخانس وحلها في كتاب فاذن

و نحن نورد لها مرسلة معقودة منها قوله عند ما فتشت عليه الحياة القيت ^١ معتقداً

الموت وعند ما وجدت الموت القيت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن

الضوضاء الذي في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسدد

الخمس الكوي ليضي مسكن العلة واما الوعاء طيباً وافرغ الحوض المثلث

من القلال الفارغة واجلس علي باب الكلام وامسك مع الحذر اللجام الرخو ^٢ لحد

ليلا يصعب فترني نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الذئب ولا تتجاوز الميزان

تسوطون ^٣ ولا تستوطن القار بالسكين ولا تجلس علي المكيال ولا تشم النفاحة وامت الحي يحيي ^٤ تعبر

والهريه ^٥ (١) ديه بموته وكن قاتلة بالسكين المرين او غير المرين واحذر الاسود ذا الاربع ومن جهة

العله كن ارنباً وعند الموت لا تكن نملة وعند ما يذكر دوران الحياة امت الميت

ليكون ذاكرًا وكن مقصضًا ولا تكن صديق شرايطي ولا تكن مع اصدقائك

قوساً ولا تنعس علي باب اعدائك واثبت علي ينبوع واحد متكياً علي

يمينك ويتبغي ان تعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه زمان الربيع ^٦ يذول

عند ما وجدت الحياة اقيون الموت ^٧ ^٨ ^٩ عند ما وجدت الموت اقيون الحياة الدائمة

وافحص عن ثلث سبل فاذا لم تجدها فارض بان تنام لها نوم المستغرق
واضرب الاترجة بالرمانة واقتل العقرب بالصوم وان احببت ان تكون ملكاً
فكن حمار وحش وليست القسمة باكمل من واحد وبالثني عشر اثنى
عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلبن الاكليل ولا تهتكه ولا تقفن راضياً
بعدمك للخير وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين مكاناً وان سألت
سائل ان تعطيه من هذا الغذاء فميزه وان كان مستحقاً للغذاء المري فاعطه وان
احتاج الي غذاء يمينك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء
فهو للبالغين وقال يكفي من تاجج النار نورها وقال له رجل من اين لي هذا
المشار اليه واحد فقال لاني اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الي الثاني
فمتي فرضته قريباً للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الي جانب ما لا
بد منه البتة وقال الانسان له مرتبة واحدة من جهة حده وثلث مراتب من
جهة هيئته وقال للقلب افتان النعم والهم فالنعم يعرض منه النوم والهم يعرض منه
السهر وقال الحكمة اذا اقبلت خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت
العقول الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم علي اثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير
زمانكم وقال ينبغي ان يغتم بالحياة وتفرح بالموت لانا نحيا لنموت ونموت
لنحيا وقال قلوب المعترفين في المعرفة بالحقائق مذابير الملائكة ويطون المتلذذين^{AB} ^{المعرقين}
بالشهووات قبور الحيوانات الهالكة وقال للحياة حدان احدهما العمل والثاني^{AB} ^{مل}
الاجل فبالاول بقاؤها وبالاخر فناؤها وقال النفس الفاطقة جوهر بسيط ذو سبع
قوي يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فلما حركتها المفردة فاذا
تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس

الخمس واليونانيون بنوا ثلاثة ابيات علي طوابع مقبولة احدها بيت بانطاكية علي جبلها كانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب والثاني من **الهرمان** جملة الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها والثالث بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس يقول ان الصحاك بناه وقد عظمهم اليونانيون تعظيم اهل الكتاب

راي افلاطن الالهي بن ارسطو تليس من اثينية وهو اخر المتقدمين الاوائل الاساطين معروف بالتحديد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة ست عشر من ملكه كان حديثاً متعلماً يتلمذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسهم ومات قام مقامه وجلس علي كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماموس والغريبين غريب اثينية وغريب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكي عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطوليس وطيماموس وثاوفرسطوس انه قال ان للعالم محدثاً مبدعاً ازلياً واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته علي نعمت الاسباب الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا طلك الامثال عند الباري وربما يعبر عنه بالعنصر والهيولي ولعله يشير الي صور المعلومات في علمه قال فابعد العقل الاول وبتوسطه النفس الكلي قد انبعثت عن العقل انبعثت الصورة في المرأة وبتوسطهما العنصر ويحكي عنه ان الهيولي التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر ويحكي عنه انه ادرج الزمان في المبادي وهو الدهر واثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسي مثلاً موجوداً غير مشخص في العالم العقلي يسمي ذلك المثل الافلاطونية فالمبادي الاول بسائط والمثل مبسوطات والاشخاص

مركبات. فالإنسان المركب المحسوس جزوي ذلك الإنسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابه نوعاً من المشابهة قال ولما كان العقل الانساني من ذلك العالم ادرك من المحسوس مثلاً منتزِعاً من المادة معقولاً يطابق المثل الذي في عالم العقل بكيته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزويته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقاً مقابلًا من خارج فما يكون مدركاً لشي يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرأة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم يتمثل فيه جميع الصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية يرى انها موجودة يتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور في المرآة الي الاشخاص فلها الوجود الدائم ولها الثبات القائم وهي يتميز في حقائقها تمايز الاشخاص في ذواتها قال وانما كانت هذه الصور موجودة كلية باقية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولولم تكن الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقي ولم تكن دائمة دوامها لكانت تدرثر بدثور الهولي ولو كانت تدرمع دثور الهولي لما كانت رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور الحسية علي رجاء

A

الم

ان

M

وخوف استدلل به علي بقائها وانما تبقي اذا كانت لها صور عقلية في تلك العالم
 ترجوا اللحق بها وتخاف التخلف قال واذا اتفقت العقلاء ان حساً ومحسوساً وعقلاً ^{٨٤} علي
 ومعقولاً وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة محصورة بالزمان والمكان
 فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة بالزمان
 والمكان فيكون مثلاً عقلية ومما يثبته افلاطن موجودات محققة بهذا التقسيم
 قال انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها
 ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تعري عن الموضوع وهي رسوم الجزويات
 مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي قال وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك
 تواج الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلخصها باذهاننا بسائط ^{٨٤} زلحظها
 مرة ومركبة اخرى ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط
 ما ليست هي هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين
 جميعاً متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تطابقها
 الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسية التي تطابقها المثل العقلية
 فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في ذلك العالم وعليه وضع
 انقطة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة المشايدين وارسطوطاليس لا
 يخالفونه في اثبات هذا المعني الكلي الا انهم يقولون هو معني في العقل موجود في
 الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن ان لا يتصور ان
 يكون شي واحد ينطبق علي زيد وعلي عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطن
 يقول ذلك المعني الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له شي يطابقه
 في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثل الذي في العقل وهو جوهر لا عرض

٨٤ المثل عليها

امور بسائط

هو

٨٤ زلحظها

اذ تصوّر وجوده لا في موضوع وهو متقدم علي الاشخاص الجزوية تقدّم العقل علي الحس وهو تقدّم ذاتي وشرفي معاً وتلك المثل مبادي الموجودات الحسية منها بدأت واليه تعود ويتفرع علي ذلك ان النفوس الانسانية هي متصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة

عن المواد بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطو طاليس ومن بعده من ^٨ تلميذه

الحكماء وقالت ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت في كلام ^٩ ليرس ارسطو طاليس كما يأتي حكايته انه ربما يميل الي مذهب افلاطن في كون النفوس موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضاً في حدوث العالم فان افلاطن يخيل وجود حوادث لا اول لها لانك

^٨ المتقدمين

الاولا ^{١٠} اذ قلنا ان حدثاً فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤}

A' الذي

واحدة وبالثالث وجود المبادي والبسائط التي لا يتغير ومن اسولته ما الشي
الكائن ولا وجود له وما الشي الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية
والثمن لانه لم يوهله لاسم الوجود ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق
الزمان والحركة والطبيعة وحتى لها اسم الوجود اذ لها السرمذ والبقاء والدهر ويحكي
عنه انه قال الاستقسات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظم وان
الباري تعالي نظمها ورتبها وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزا اللطيفة
وقيل انه عني بها الهولي الاولية العارية عن الصور حتي اتصلت الصور والاشكال
بها وترتبت وانتظمت ورايت في رموز له انه قل ان النفوس كانت في
عالم الذكر مغتبطة مبنهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت
الي هذا العالم حتي تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة
القوي الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت حتي يستوي ريشها وتطير
الي عالمها باجنحة مستفاداة من هذا العالم وحكي ارسطوطاليس عنه انه اثبت
المبادي خمسة اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر
كلامه فقال اما الجوهر فيعني به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة بانها من
الله تعالي واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة فلان لكل شي
من الاشياء فعلاً خاصاً وذلك نوع من الحركة لا حركة الثقل واذا تحركت نحو
الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة قال واثبت البخت ايضاً سادساً
وهو نطق عقلي وناموس لطبيعة الكل وقال جرجيس انه قوة روحانية مدبرة
لكل وبعض الناس يسميه جدّاً وزعم الرواقيون انه نظام لعل الاشياء وللشياء
المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة المشتري والطبيعة والبخت وقال

A' الاستقسات

هـ تحرك

B شيا
A دد سببا

•

افلاطون ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات
طبيعة خاصة وحدّ الطبيعة بانها مبدأ الحركة والسكون في الاشياء اي مبدأ
التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فطبيعة
الكل محرّكة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكناً. والا تسلسل القول
فيه الي ما لا نهاية له وحكي ارسطوطاليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب
ما بعد الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حدائنه الي اقرطولس فكتب عنه
ما روي عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط
بها ثم اختلف بعده الي سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في
طبائع المحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة
لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع علي اشياء دائمة كلية اعني
الاجناس والانواع فعند ذلك ما سمي افلاطون الاشياء الكلية صوراً لانها واحدة
وراي ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوماً ومثالات
لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقاً لا باعتبار المحسوس وغير
المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتتها مثلاً عامة وقال
افلاطون في كتاب النواميس ان اشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان
له صانعاً وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا
شبيه له ولا مثال وانه ابدع العالم من لا نظام الي نظام وان كل مركب فهو
للاختلال وانه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع عن شيء ثم ان الاولين اختلفوا
في الابداع والمبدع هل هما عبارتان عن معبر واحد ام الابداع نسبة الي المبدع
ونسبة الي المبدع وكذلك في الارادة انها المراد او المرید علي حسب

سألت ٥

١٥ دراسة

وخياً ٥

٨٢٥ للابداع

اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق قال انكساغورس بمذهب فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المرید وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المرید ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول وقالوا ان صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو الموتر واثرة في الشيء والمقطوع هو الموتر فيه القابل للآثر فالآثر ليس هو الموتر ولا الموتر فيه ولا انعكس ^{٨٢} والحق يكون الموتر هو الآثر والموتر فيه هو الآثر وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثرة من جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق البارئ تعالى ليست زائدة علي ذاته حتي يقال صورة ارادة وصورة تاتير مفترقان بل هما حقيقة واحدة واما برميندس الاصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة تكون بلا توسط من البارئ تعالى فجائز ما وضعه الله واما الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل ثاليس وانبندلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الآثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هي المبدع لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومذهب افلاطن وارسطوطاليس هذا بعينه وفي الفصل انغلاق

ومن هنا الحكماء
الاصول

الحكماء الاصول الذين هم من القدماء الا انا ربما لم نجد لهم رأياً في المسائل المذكورة غير حكم مرسلة عملية اوردناها ليلاً تشدّ مذاهبهم عن القسمة ولا يخلوا الكتاب عن تلك الفوائد فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم علي وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معيّنين في التخيل فان كانت المقدمة التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط تمحض القياس شعرياً وان انضم اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معنيين شعري واقناعي وان كان الضميمة اليه قولاً يقيناً تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومنهم النساك ونسكهم وعبادتهم عقلية لا شرعية ويقتصر ذلك علي تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجئة الانسانية وربما وجدنا لبعضهم رأياً في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ما ذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الرأي موافق للوايل المذكورين اوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدي بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأً آخر

رأي فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الي ملطية واقام بها وقد يعدّ من الاساطين قال ان البارئ تعالي لم يزل بالازلية التي هي ازلية الازليات وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته عنده اي كانت معلومة له والصور عنده بلانهاية اي المعلومات بلانهاية قال ولولم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولولم تكن باقية قائمة لكانت تدثر بدثور الهيولي ولو كان كذلك

لارتفع الرَجَاء والخَوْف ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها الرجاء والخوف كان دليلاً علي انها لا تدثر ولما عدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلاً علي ان الصور ازلية في علمه تعالي قل ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال البارئ تعالي لا يعلم شيئاً البتة وهذا من المُحَال الشنيع اما ان يقال يعلم بعض الصور دون بعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأي الصحيح ثم قال ان اصل المركبات هو الملم فاذا تخلخل صافياً وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفاً مبسوطاً بالغاً صار ارضاً وحكي فلو طرخيس ان ايرقليطس زعم ان الاشياء انما انتظمت بالَبَحْث وجوهر البَحْث هو نطقي عقلي ينفذ في الجوهر الكلي

رأي كسئوفانس كان يقول ان المبدع الاول هوية ازلية دائمة ديمومة القدم لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل صفة وكل نعت نطقي وعقلي فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورنا في هذا العالم المبدعة لم تكن عنده او كانت او كيف ابدع ولم ابدع محال فان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابداً فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل يقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شيء معه وهذه الكلمة اعني هو ولا شيء بسيط لا مركب معه وهو مجمع كل ما يطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شيء معه فقد نفيت [عنه] ازلية الصورة

والهيليولي وكل مبدع من صورة وهيليولي وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيئته فليس هو فقط بل هو واشياء كثيرة فليس هو مبدع الصور

المصور ما في
العالم

المصدر قال

ولا شيء معه

نظماً به

زينون فقي علي شاطي البحر محزوناً يتلهف علي الدنيا قال له يا فقي ما
 يلهفك علي الدنيا لو كنت في غاية الغني وانت راكب في لجة البحر قد
 انكسرت السفينة واشرفت علي الغرق كانت غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما
 في يدك قال نعم قال لو كنت ملكاً علي الدنيا واحاط بك من يريد
 قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال فانت الغني وانت الملك الان
 فتسلي الفقي وقال لتلميذه كن بما ياتي من الخير مسروراً وبما يجتنب من الشر
 مجبوراً وقيل له اي الملوك افضل ملك اليونانيين ام ملك الفرس قال من
 ملك شهرته وغضبه وسئل بعد ان هرم ما حالك قال هو ذا اموت قليلاً قليلاً
 علي مهل وقيل له اذا مت من يدفئك قال من يوفيه نqn جيقي وسئل ما
 الذي يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منها الغم وقال الفلك تحت تدبيري
 ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك عليّ انما ولدت ولداً يموت وما ولدت
 ولداً لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف
 موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك
 لا تموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الي حد البهيمية وان
 كان جوهرها لا يبطل فقد ماتت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك
 فان الحق يخصمك ان لم تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشر لان سائر
 الافات يتعلق بها ومحبة الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال
 احسن مجاورة النعم فتنعم ولا تسي بها فتسي بك وقال اذا ادركت الدنيا
 الهارب منها جرحته واذا ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتني الا قوت
 يومه ان الملك يبغضك فقال وكيف يحب الملك من هو اغني منه وسئل

بأي شيء تخالف الناس في هذا الثمان البهايم قال بالشرارة قال وما رأينا العقل قط الا خادماً للجهل وفي رواية السجزي الا خادماً للجّد والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية علي العقل استخدمه الجهل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيرة العقلي كان الجّد مستخدماً للعقل ويعظم جّد الانسان بالعقل وليس يعظم العقل بالجّد ولهذا خيف علي صاحب الجّد ما لم يخف علي صاحب العقل والجّد اصمّ اخرس لا يفقه ولا ينقه وانما هو ربح تهمّت وبرق يلمع ونار تلوح وصحو يعرض وحلم يمنع وهذا اللفظ اولي فانه عمم الحكم فقال ما رأينا العقل قط وقد يعرض العقل ان يرى ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر وقال زيفون في الجراة خلقة سبعة جبابرة راسها راس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها جناح نسر ورجلاها رجلا جمل وذنبها ذنب حية

راي ديمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاستقصلات اوائل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة واما المرغبة فانها كانت دائمة دائرة الا ان ديمومتها بنوع ودثورها بنوع ثم ان العالم بجملته باق غير دائر لانه ذكر ان هذا العالم متّصل بذلك العالم الاعلي كما ان عناصر هذه الاشياء متّصلة بلطف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متّصل بالعوالم البسيطة وانما شنع عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع هو

العناصر وبعدها ابدعت البسائط الروحانية فهو يرتقي من الاسفل الي الاعلي ومن الاكدر الي الاصفي ومن شيعته قلموخوس الا انه خالفه في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولي فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولي لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الي حال ولما قبلت فعل غيرها ان الازلي لا يتغير وهذا الرأي مما كان يعزى الي افلاطون الالهى والرأي في نفسه مزيف والعزوة اليه غير صحيحة ومما نقل من ديمقراطيس وزينون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان البارئ تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الي المذهبين وبيّنا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى ونزيده شرحاً من احتجاج كل فريق علي صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة ابدأ لا تكون الا ضد السكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماضٍ واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنعرجة والمكانية تكون مع الزمان فلو كان البارئ تعالى متحركاً لكان داخلياً في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة ان حركته اعلي من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي يعني بالحركة والله اعلم رأي فلاسفة اقاداميا فانهم كانوا يقولون ان كل مركّب ينحلّ ولا يجوز ان يكون مركّباً من جوهرين متفقين في جميع الجهات والا فليس بمركّب فاذا كان هذا هكذا فلا محالة اذا انحلّ المركّب دخل كل جوهر فاتصل بالاصل الذي منه كان فما كان منها بسيطاً روحانياً لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني باقي غير دائر وما كان منها جاسياً غليظاً لحق بعالمه ايضاً وكل جاسي

اذا انحل فانما يرجع حتي يصل الي الطف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شي اتحد باللطيف الاول المتحد به فيكونان متحدين الي الابد واذا اتحدت الاواخر بالاوائل وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدعه فيبقي خالداً دهر الدهور وهذا الفصل قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ وهؤلاء يسمون مشائين اقاذا ميا واما المشائون المطلق هم اهل لوقين وكان افلاطون يلقن الحكمة ماشياً تعظيماً لها وتابعة علي ذلك ارسطوطاليس فيسمي هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل الظلال وكان افلاطون تعليمان احدهما تعليم كليس وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكرة اللطيفة وتعليم كايس وهو الهيلانيات

راي هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقاً وهو اسم الله باليونانية انما يدل علي انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جداً وكان يقول ان بدو الخلق واول شي ابدع والذي هو اول لهذه العوالم هو المحبة والمنازعة ووافق في هذا الراي انبذقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرقل السماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتي لم تذرفيه شيئاً من الرطوبة صار منه الحصى والحجارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس اكثر ولم ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في النشأة الاخرى تصير بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلاً حتي تحيط بالارض

وتلتهب فيصير متصلاً بعضها ببعض حتي تكون كالدائرة حول الارض وانما هبط
 منها ما كان من اجزائها ناراً محضّة ويصعد ما كان نوراً محضاً فتبقي النفوس
 الشريفة الدنسة الحبثية في هذا العالم الذي احاط به النار الي الابد في عقاب
 السمرد وتصد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة الي العالم الذي يمحض نوراً
 وبهاء وحسناً في ثواب السمرد وهناك الصور الحسنان لذات البصر واللحان الشجية
 لذات السمع ولاتها ابدعت بلا توسط مادة وتركب استقصات فهي جواهر
 شريفة روحانية نورانية وقل ان البارئ يمسح تلك الانفس في كل دهر مسحة
 فيتجلي لها حتي تنظر الي نوره المحض الخارج من جوهره الحق فيحينئذ يستلذ
 عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائماً ابد الابد

راي ابيقورس خالف الاوائل في الاوائل قال المبادي اثنان الخلاء والصور واما
 الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهي فوق المكان والخلاء ومنها ابدعت الموجودات
 وكل ما كَوّن منها فانه يتحلّ اليها فمنها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد
 وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة وجزاء بل كلها تضمحل وتدثر والانسان
 كالحيوان مرسل مهممل في هذا العالم والحالات التي ترد علي الانفس في هذا العالم
 كلها من تلقاها علي قدر حركاتها وافاعيلها فان فعلت خيراً وحسناً فيردّ عليها
 سرور وفرح وان فعلت شراً وقبيحاً فيردّ عليها حزن وترح وانما سرور كل نفس
 بالانفس الاخرى وكذي حزنها مع الانفس الاخرى بقدر ما يظهر لها من افاعيلها
 وتبعة جماعة من التناسخية علي هذا الراي

حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام بعد هرمس وقبل
 سقراط واجمعوا علي تقديمه والقول بفضائله قال سولون لتلميذه تزود من

الخير وانت مقبل خير لك من ان تترود وانت مدبر وقال من فعل خيراً
فليجتنب ما خالفه والا دعي شويراً وقال ان امور الدنيا حق وقضاء فمن اسلف
فليقتض ومن قضي فقد وفي وقال اذا عرضت لك فكرة سواء فادفعها عن نفسك
ولا ترجع باللائمة علي غيرك لكريم رايتك بما احدث عليك وقال ان فعل
الجاهل في خطايه ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل الاديب
ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا انصب الدهن وارتق الشراب وانكسر الاناء فلا
تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسائر
لا يكون الا في الموجودات فانف النعم والمחסارة عنك فان لكل ثمناً وليس
يجي بالمجان وسئل ايما احمد في الصباء الحياء ام الخوف قال الحياء لان
الحياء يدل علي العقل والخوف يدل علي المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاج فان
المزاج لقاح الضغائن وساله رجل قال هل تري ان اتزوج او ادع قال اي الامرين
فعلت ندمت عليه وسئل اي شي اصعب علي الانسان قال ان لا يعرف
عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي ان يتكلم به وراي رجلاً عثر فقال له تعثر
برجلك خير من تعثر بلسانك وسئل ما الكرم فقال النزاهة عن المساوي وقيل
ما الحيوة قال التمسك بامر الله تعالى وسئل ما النوم فقال النوم مودة خفيفة
والموت نومة طويلة وقال ليكن اختيارك من الاشياء جديدها ومن الاخوان
اقدمهم وقال انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعاً ما قلته بلسانك وقال ينبغي
ان يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفاً عند ادراكه وعدلاً في شبابه وذا
راي في كهولته وحافظاً للسفن عند الفناء حتي لا يلحقه الندامة وقال ينبغي
للشاب ان يستعد لشيوخته مثل ما يستعد الانسان للشتاء من البرد الذي

يُحجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة تحفظك ومنها حتي تصان وقال جوعوا
الي الحكمة واعطشوا الي عبادة الله قبل ان ياتيكم المانع منها وقال لتلاميذه
لا تكمروا الجاهل فيستخف بكم ولا تتصلوا بالاشراف فتعدوا فيهم ولا تعتمدوا
الغني ان كنتم تلاميذ الصدق ولا تهملوا من انفسكم في ايامكم وليلايكم
ولا تستخفوا بالمساكين في جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه
امر عالمي العقل والحس فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم
الحس فدار بوار وغرور وسئيل ما فضل علمك علي علم غيرك قال معرفتي بان
علمي قليل وقال اخلاق مسمومة وجدتها في الناس الا انها انما توجد في قليل
صديق يحب صديقه غائباً كمحبته حاضراً وكرم يكرم الفقراء كما يكرم الاغنياء
ومقر بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم نعيمه في يوم بؤسه ويوم بؤسه في يوم نعيمه
وحافظاً لسانه عند غضبه

حكم اوميرس الشاعر وهو من القدماء الكبار الذي يجريه افلاطون وارسطو طاليس
في اعلي المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومثانة الحكمة
وجودة الرأي وجزالة اللفظ فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤساء وهذه كلمة
وجيزة تحتها معاني شريفة لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي ياتي
علي حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها في التوحيد ايضاً لما في كثرة الالهة
من المخالفات التي تعكر علي حقيقة الالهية بالافساد وفي الجملة لو كان اهل
بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل بلد كلهم رعية لما كان رعية
البتة ومن حكمه قال اني لا اعجب من الناس ان كان يمكنهم الاقتداء بالله
فيدعون ذلك الي الاقتداء بالبهائم قال له تلميذه لعل هذا انما يكون لانهم قد



روا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال بهذا السبب يكثر تعجبهم منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لابسون بدنًا ميقًا ولا يحسّون ان في ذلك البدن نفسًا غير ميقّة وقال من يعلم ان الحيوة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق آثر الموت علي الحيوة وقال العقل نحوان طبيعي وتجريّ وهما مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدّها للعمل ومن لم يكن لهذين التكوينين فيه موضع فان خير اموره له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل من جميع ما علي الارض والانسان الشرير اخسّ وادفع من جميع ما علي الارض وقال لن تنبل واحلم تعزّ ولا تكن معجباً فتمتّهن واقهر شهوتك فان الفقير من انحطّ الي شهواته وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تنزّد عنها الخسارة وقال الامراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الاربع وما يهيّجها الاخران فشفاء الزائد والنقص في الطبائع الادوية وشفاء ما يهيّجها الاخران كلام الحكماء والاخوان وقال العمي خير من الجهل لان اصعب ما يخاف من العمي التهور في بيّرينهذه منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات القحة وقال يرقليطس ان اميرس الشاعر لما راي تضادّ الموجودات دون فلك القمر قال بالتّيه هلك التضاّد من هذا العالم ومن الناس والسادة يعني النجوم واختلاف طبائعها واراد بذلك ان يبطل التضاّد والاختلاف حتي يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلًا في العالم الساكن القائمة الدائم ومن مذهبهم ان بهرام واقع الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هي علة التوحد والاجتماع وبهرام علة التفرّق والاختلاف والتوحد ضدّ التفرّق

فلذلك صارت الطبيعة ضدّاً تركّب وتنقص وتوحد وتفرّق وقال الخط شي
 اظهره العقل بوساطة القلم فلما قابل النفس عشقته بالعنصر هذه حكمه واما
 مقطعات اشعاره قال ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان
 ذخرا لا يسلب ارفع من عمرك ما يجربك ان امور العالم تعلمك العلم ان
 كنت ميتاً فلا تحقر عداوة من لا يموت كل ما يختار في وقته يفرج به ان الزمان
 يبين الحق وينثّره اذكر نفسك ابداً انك انسان ان كنت انساناً فافهم كيف
 تضبط غضبك اذا نالتك مضرة فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضا كل احد
 لا رضا نفسك فقط ان الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء ان الارض تلد كل
 شي ثم تستردّه ان الراي من الجبان جبان انتقم من الاعداء نقمة لا تضرك
 كن مع حسن الجراة ولا تكن متهوراً ان كنت ميتاً فلا تذهب مذهب من
 لا يموت ان اردت ان تحي فلا تعمل عملاً يوجب الموت ان الطبيعة كوّنت
 الاشياء بارادة الرب تعالي من لا يفعل شيئاً من الشرف هو الاهي امن بالله فانك
 توفق في امورك ان مساعدة الاشرار علي افعالهم كفر بالله ان المغلوب من
 قاتل الله والبخت اعرف الله واعقل الامور الانسانية اذا اراد الله خلاصك
 عبرت البحر علي البادية ان العقل الذي يناطق الله لشريف ان قوام السنة
 بالرئيس ان لفيف الناس وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة
 توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الله راي ان والديك الهة لك ان الاب
 من هو ري لا من ولد ان الكلام في غير وقته يفسد العمر كله اذا حضر البخت
 تمت الامور ان سئل الطبيعة لا يتعلم ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع
 وليكن فرحك بما تذخره لنفسك دون ما تذخره لغيرك يعني بالمدخر لنفسه

العلم والحكمة والمذخر لغيره المال والكرم يحمل ثلاثة عناقيد عنقود اللتاذن وعنقود الشكر وعنقود الشيم خير امور العالم الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس وثاليس كان بعده ثلثمائة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم في سنة تسع مائة واحدي وخمسين من وفاة موسي عليه السلم وهذا ما خبر به كورفس في كتابه وذكر فرفوربيوس ان ثاليس ظهر في سنة ثلث وعشرين ومائة من ملك بختنصر

حكم بقرط واضع الطب الذي قال بفضل الواصل والواخر كان اكثر حكمته في الطب وشهرته به فبلغ خبرة بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف وكتب الي فيلاطس ملك قرة وهو بلد من بلاد اليونانيين يامر بتوجيه بقرط اليه وامر له بقناطير من الذهب فاي ذلك وتلكاً عن الخروج اليه ضناً بوطنه وقومه وكان لا ياخذ علي المعالجة اجرة من الفقراء واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنياء احد ثلاثة اشياء طوقاً او اكليلاً او سواراً من ذهب فمن حكمه ان قال استهينوا بالموت فان مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغني مع الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ولكن يحفظها اراء الرجال وتدبير الحكماء وقال يداوي كل عليل بعقائير ارضه فان الطبيعة متطلعة الي هواها ونازعة الي غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم مفي من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلده طال عمره وقال الاقلال من انصار خير من الاكثار من النافع وقال لو خلقت الانسان من طبيعة واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شي يضاها فيمرض ودخل علي عليل فقال له

انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صرنا اثنين وانفردت العلة فقوبنا عليها والاثنان اذا اجتمعا علي واحد غلبا وسئل ما بال الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب الدوا قال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما يكون غباراً اذا كفس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من حظايا ابيه فنهك بدنه واشتدت علقته فاحضر بقراط فحس نبضه ونظر الي تفسرته فلم ير اثر علة فذاكرة حديث العشق فراه يهش لذلك ويضطرب فاستخبر الحال عن خاصته فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك مررئيس الخصيان بطاعتي فامر به بذلك فقال اخرج علي النساء فخرجن وبقراط واضح اصبعه علي نبض الفتي فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه وطار قلبه وحر طبعه فعلم بقراط انها المعينة لهواه فصار الي الملك فقال ابن الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك قال هو يحب حيلتي قال انزل عنها ولك عنها بدل فتكازن بقراط ووجم وقال هل رايت احداً كلف احداً طلاق امراته لا سيما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة حيلتي ومفارقتها مفارقة روعي قال الملك اني اوثر ولدي عليك واعوضك من هو احسن منها فامتنع حتي بلغ الامر الي التهديد بالسيف قال بقراط ان الملك لا يسمي عدلاً حتي ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره ارايت لو كانت العشيقه حظية الملك قال يا بقراط عقلك اتم من معرفتك فنزل عنها لابنه وبري الفتي وقال بقراط ان تاكل ما تستمرئ وما لا تستمرئ فانه ياكلك وتيل لبقراط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف رافع والاخر ثقيل واضح فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجسد

يعالج جملة علي خمسة اضراب ما في الراس بالغرغرة وما في المعدة بالقي وما في البدن باسهال البطن وما بين الجلدين بالعرق وما في العمق وداخل العرق بارسال الدم وقال الصفرا بيتها المرارة وسلطانها في الكبد والبلغم بيتها المعدة وسلطانها في الصدر والسودا بيتها الطحال وسلطانها في القلب والدم بيتها القلب وسلطانها في الراس وقال لتلميذ له ليكن افضل وسيلتك الي الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم ويحكى عن بقراط قوله المعروف العمر قصير والصناعة طويلة والزمان جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه اقساموا الليل والنهار ثلثة اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما احرزتم من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهزموا من الشر ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو مني طبعاً ومن غيري نفساً فما اصنع به وقال ما كان كثيراً فهو مضاداً للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصداً وقال ان صحة البدن اذا كان في الغاية كان اشدّ خطراً وقال ان الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحاء ودفع المرض بما يصاده وقال من سقي السم من الاطباء والقي الجنين ومنع الحبل واجترأ علي المريض فليس من شيعتي وله ايمان معروفة علي هذه الشرائط وكتبه كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من النطفة الي تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المدير له غذاء من الثدي وبعده مما به قوامه من الاغذية ولها ثلث قوي المولدة والمربية والحافظة ويخدم الثلث

اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة

حكم ديمقراطيس وكان من الحكماء المعترين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقرات كانا في زمان واحد قبل افلاطون وله اراء في الفلسفة وخصوصاً في مبادي الكون والفساد وكان ارسطوطاليس يوتر قوله علي قول استاذة افلاطون الالهي وما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من هو له بالحقيقة وهو مخترعه ومنشأه وقال ليس ينبغي ان تعدّ نفسك من الناس ما دام الغيظ يفسد رايتك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يتمكن الناس في وقت ذلتهم بل في وقت عزّتهم وتملكهم وكما ان الكبير يتمكن به الذهب كذلك الملك يتمكن به الانسان فيتبين خيرة من شره وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنقي نفسك عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشي من العلوم وقال من اعطي اخاه المال فقد اعطاه خزانته ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغي ان تعدّ النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ولا الحيوة التي لا تحمد ان تعدّ حيوة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالريحة وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة التواني وثمره التواني الشقاء وثمره الشقاء ظهور البطالة وثمره البطالة السفه والعنت والندامة والحزن وقال يجب علي الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احداً ان يطاء عقبك اليوم فيطاولك غداً وقال لا تكن حلواً جداً لئلا تبلع ولا مرّاً جداً لئلا تلفظ وقال ذنب الكلب

يكسب له الطعام وفمه يكسب الضرب وكان بائنيّة نقاش غير حاذق
فاتي ديمقراطيس وقال جص بيتك فاصوره قال صوره اولاً حتي اجصه
وقال مثل العلم مع من لا يقبل وان قبل لا يعلم كمثل دواء مع سقيم
وهو لا يداوي به وقيل له لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسدّ اذنيه قيل
له لا تتكلم فوضع يده علي شفّيته قيل له لا تعلم قال لا اقدر انما اراد به ان
البواطن لا تدرج تحت الاختيار فاشار الي ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان
الانسان مضطّر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بسائر
جوارحه فلهذا ما لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل
اصله ولهذا الكلام شرح اخر وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك
العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض
عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل علي ان العقل ليس من جنس
الحس ولا النفس من حيّز البدن وقد قيل ان الاختيار في الانسان مركب من
انفعاليين احدهما انفعال نقیصة والثاني انفعال تكامل وهو الي الانفعال الاول اميل
بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل
والتمييز والنطق فينشئ الرأي الثابت ويحدث الحزم الصائب فيحبّ الحق
ويكره الباطل فمتي وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال
الاخر ولولا يركب الاختيار عن هذين الانفعاليين وانقسامه الي هذين الوجهين لتأثّر
للانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا ترجح ولا هنية ولا ترجح ولا
استشارة ولا استخارة وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم اجد احداً ابه له ولا
عثر عليه او حكم به واومي اليه

• حكم اوقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافرد علماً نافعاً في العلوم منقحاً للخاطر ملقحاً للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجدنا له حكماً متفرقة فاوردناها علي سوق مرامنا وطرد كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بالة جسمانية وقال له رجل يتهدده اني لا آلو جهداً في ان افقدك حياتك قال اوقليدس وانا لا آلو جهداً في ان افقدك غضبك وقال كل امر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك علي ما يحب فاذا اتفقتما علي محبوب واحد صرتما الي الاتفاق وقال افزع الي ما يشبه الرأي العام التدبيري العقلي وانهم ما سواه وقال كل ما استطيع علي خلعه ولم يضطر الي لزمه المرء فلم الاقامة علي مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والمصير الي غيره والاخر توجهه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاعتماد والاسف علي كل واحد منهما غير سائغ في الرأي وقال ان كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام بالمضطر ان لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال الصواب اذا كان عامياً كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقا امر ما وقال العمل علي الانصاف ترك الاقامة علي المكروه وقال اذا لم يضطرك الي الاقامة عليه شي فان اقمته رجعت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل علي ان لا تثق بالامور التي في الامكان عسيها ويسيرها وقال كل فائت وجدت في الامور منه عوضاً وامكنت اكتساب مثله فما الاسف علي فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصادف له مثل فما الاسف علي ما لا سبيل الي مثله ولا امكان

في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشي من امر الدنيا القي منها ما منه
بدّ واقتصر علي ما لا بدّ منه وعمل بما يوثق به بابلغ ما قدر عليه وقال اذا
كان الامر ممكناً فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتدّه رجاً وان وقع
بحال ما تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه علي غير ثقة بوقوعه علي ما
تحب وقال لم ار احداً الا ذاماً للدنيا وامورها اذ هي علي ما هي من التغير
والتنقل فالمستكثر منها يلحقه ان يكون اشدّ اتصالاً بما يذمّ وانما يذمّ الانسان ما يكره
والمستقلّ منها مستقلّ مما يكره واذا استقلّ مما يكره كان ذلك اقرب الي
ما يحب وقال اسوا الناس حالاً من لا يثق باحد لسوء ظنّه ولا يثق به احد
لسوء فعله وقال الجشع بين شرين والاعدام يخرج الي التسفّ والجدة تخرجه
الي الاشر وقال لا تعن اخاك علي اخيك في خصومة فانهما يصطلحان علي
قليل وتكتسب المذمة

حكم بطلميوس وهو صاحب المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك
واخرج علم الهندسة من القوة الي الفعل فمن حكمه ان قال ما احسن
بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال
الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال لمن يغني الناس
ويسأل اشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ويسأل وقال لان يستغني الانسان
عن الملك اكرم له من ان يستغني به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال
كموقع الذهب من ظهر الكمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه
يقعون فيه ويثلبونه فهزّ رجلاً كان بين يديه ليعلموا انه بمسمع منهم وان
يتباعدوا عنه قيد رمح ثم يقولوا ما احتبوا ^p قال العلم في موطنه كالذهب في

معدنه لا يستنبط الا بالدؤوب والتعب والكد والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر
كما يخلص الذهب بالنار وقل بظلميوس دلالة القمر في الايام اقوي ودلالة
الشمس والزهرة في الشهور اقوي ودلالة المشتري وزحل في السنين اقوي
ومما يقل عنه انه قال نحن كائنون في الزمن الذي ياتي بعد هذا رمز الي
المعاد ان الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم
حكماء اهل المظال وهم خروسيوس وزيفون قولهما الخالص ان الباربي
الاول واحد محض هو هو ان فقط ابداع العقل والنفس دفعة واحدة ثم
ابعد جميع ما تحتها بتوسطها وفي بدو ما ابدعها ابدعها جوهريين
لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار
والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء
والجرم الذي من النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر
افاعيلها في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني
وباصطلاحنا سميناه جسماً وافاعيل النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الي الجرم
ينحدر النور والحسن والبهاء ولما ظهرت افاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت
اظلم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استصعبت
الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم جسماً روحانياً نورانياً
علوياً طاهراً مهذباً من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء والارض فيدثر
ويغفي لانه غير مشاكل للجسم اسماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن
له ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من
العقل فالطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك

من ابداع البارئ تعالى الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطبعة
ما خلاها البارئ تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست بمستطبعة كالحيوان الذي اذا
خلاه مدبرة اعني الانسان كان مستطيعاً في كل ما دعا اليه وتحرك اليه واذا
ربطه لم يقدر حينئذ ان يكون مستطيعاً وذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد
انما تكون لازمة للانسان من جهة الاجزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة
الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية من النفس الجزوية والعقل الجزوي من
العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم لانها كلما سفلت اتحدت بالجرم
من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلاً وكلما اتصلت النفس الجزوية
بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي نهبت علواً لانها تتحد بالجسم
من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علواً وهذان الجرمان مركبان
وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئاً
واحداً عند الحس البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل فليست
شيئاً واحداً فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية ولان
هذا العالم ليس مشاكلاً ولا مجانساً والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار
الجرم اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطناً في
الجرم لان هذا العالم غير مشاكل نه وغير مجانس فاما في ذلك العالم فالجسم
ظاهر علي الجرم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكل له ويكون
لطيف الجرم الذي من لطيف الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستبطناً
في الجسم كما كان الجسم مستبطناً في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما
ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقياً دائماً لا يجوز عليه الدثور والفناء ونذته دائمة

لا تملأها النفوس ولا العقول ولا يفقد ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بدء له صار نهاية كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدء له لا لانه لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الي وجهه في المرأة فان كان فبيكاً لم يفعل قبيكاً فيجمع بين قبيكين وان كان حسناً لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما موخراً في نفسه قدمه حظه او مقدماً في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اختياراً والا رضيت اضطراراً

الحكماء الذين تلوهم في الثمان وخالفوهم في الراي مثل ارسطوطاليس ومن تابعه علي رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني وديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم علي راي ارسطوطاليس في المسائل التي تفرقها عن القدماء ونحن نذكر من ارايه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت فيها الاوائل وخالفهم المتأخرون ونحصرها في ستة عشر مسألة

راي ارسطوطاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاخرا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشيرين دارا فلما اتت عليه سبعة عشر سنة اسلمه ابوه الي افلاطون فمكث عنده نيفاً وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضح التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الي الفعل وحكمها حكم واضح النكو وواضع العروض فان نسبة المنطق الي المعاني التي في الذهن نسبة النكو الي الكلام والعروض الي الشعر وهو واضح لا بمعنى انه لم يكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى انه جرد آلة عن المادة فقومها تقريباً الي اذهان المتعلمين حتي يكون كالميزان عندهم

يرجعون اليه عند اشتباه الصوب بالخطاء والحق بالباطل الا انه اجمل القول
اجمال الممهدين وفضله المتأخرون تفضيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة
التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة ولها شروح كثيرة ونحن
اخترنا في نقل مذهب شرح ثامسطيوس الذي اعتمدته مقدم المتأخرين
ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا نكتاً من كلامه في الالهيات واحلنا باقي
مقالاته في المسائل علي نقل المتأخرين اذ لم يخالفوه في راي ولا نازعوه في
حكم كالمقلدين له المتهاكلين عليه وليس الامر علي ما مالت اليه ظنونه
المسئلة الاولى في اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الاول وقال في
كتاب اثولوجيا من حرف اللام ان الجوهر يقال علي ثلثة اضرب اثنان طبيعيان
وواحد غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات علي اختلاف جهاتها وارضاعها
ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان المحرك يكون متحركاً فيتسلسل القول
فيه ولا ينكصل والا فيستند الي محرك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه شي
ما بالقوة فانه يحتاج الي شي اخر يخرج من القوة الي الفعل فالفعل اذا اقدم
علي ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معني ما بالقوة وهو الامكان والجواز
فيحتاج الي واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الي محرك
فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود
فوجوده مستفاد عنه بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك
اذا اخذته بلا شرط واذا اخذته بشرط علته فله الوجوب واذا اخذته بشرط لا
علته الامتناع المسئلة الثانية في ان واجب الوجود واحداً اخذ ارسطوطاليس
يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد

الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو بالآنية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك الاول واحد بالكلمة والعدد اي الاسم والذات قال فمحرك العالم واحد لان العالم واحد هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهبه يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيراً لحمل واجب الوجود عليه وعليه غيره بالتواطؤ فيشملمها جنساً وينفصل احدهما عن الاخر نوعاً فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبقي اجزاء المركب علي المركب سبقاً بالذات فلا يكون واجباً بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشي عينه بل امر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن واجباً بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعقل ومعقول لذاته عقل من غيره او نم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة منزّه عن اللوازم المادية فلا يحتاج ذاته عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محبوب عن ذاته بذاته او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شي فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج الي انتقال وتردد من معقول الي معقول وانه ليس يعقل الاشياء علي انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلاً وعقلاً بسبب وجود الاشياء المعقولة حتي يكون وجودها قد جعله عقلاً بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للاول شي يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كملاً وايضاً فانه لو كان يعقل الاشياء من

الاشياء لكان وجودها متقدماً علي وجوده ويكون جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون في طباعه بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتي يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعني وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الي غيره ان يكون عادماً للمعقولات ومن شانه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه محالاً للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجوداً بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأً وعقل كل ما يصدر عنه علي ترتيب الصدور عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشي الكريم له وهو الكون الناقص كماله فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الاشياء متقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخري توحي قريباً من هذا المعني فيقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيئاً اخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الي ما يعقله وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشي الاخر افضل من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شي يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يعتريه تغير وتأثر من غيره بان يبدع او يعقل قال الباربي تعالي عظيم الرتبة جداً غير

محتاج الي غيره ولا متغير بسبب من غيره سوا كان التغير زمانياً او كان تغيراً بان ذاته يقبل من غيره اثرأ وان كان دائماً في الزمان وانما لا يجوز له ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الي الشر لا الي الخير لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته وكل شي يفاله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون ايضاً شيئاً مناسباً للحركة خصوصاً ان كانت بعدية زمانية وهذا معني قوله ان التغير الي الشي الذي هو شر وقد اثم علي كلامه انه اذا كان العقل الاول يعقل ابداً ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ثامسطيوس عن هذا بانه انما لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يجب ذاته لا يتعب من ان يعقل ذاته قال ابو علي بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل او لذاته يجب بل لانه ليس مضاداً لشي في جوهر العاقل فان التعب هو اني عرض لسبب خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالي مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشي الملائم واللذيد المحض ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب ان يكون تكررة متعباً المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود حي بذاته باقٍ بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل مدركاً لكل شي نافذ الامر في كل شي وقال ان الحيوة التي عندنا يقترن بها من ادراك خسيس وتحريك خسيس فاما هناك المشار اليه بلفظ الحيوة وهو كون العقل التام بالفعل الذي ينقل من ذاته كل شي وهو باقي الدهر ازلي فهو حي بذاته باقٍ بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الي ما ذكرنا من غير تكثرة ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد قال الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل متحرك محرك

فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت المتحركات والمحركات تنسب اليه لا علي ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة لتكثرت جهات ذاته الي محرك محرك ومتحرك متحرك فتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان علي انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب الوجود فتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيان ثم يزيد التكثر في الاسباب فتكثر المسببات والكل ينسب اليه المسئلة السابعة في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مترتباً علي عدد المحركات فيكون الجواهر المفارقة كثيرة علي ترتيب اول وثاني فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتبه والمعشوق ومحرك اخر مزاوِل للحركة فيكون صورة للجرم السماوي فالاول عقل مفارق والثاني نفس مزاوِل فالمحركات المفارقة تحرك علي انها مشتبهة معشوقة والمحركات المزاوِل تحرك علي انها مشتبهة عاشقة ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الاكر وذلك شي لم يكن ظاهراً في زمانه وانما ظهر بعد والاكر تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة منها مدبرات النفوس التسعة المزاوِل وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان الاول مبتهج بذاته قال ارسطوطاليس اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملائم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته ملتذ بها لانه يعقل ذاته علي كمال حقيقتها وشرفها وان جلّ عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب ان يسمى ذلك بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه مردولون في قضاء

حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس وذلك لصعف عقولنا
 وقصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية لكنا نتوصل اليها علي سبيل
 الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جداً
 وهذه الحالة له ابدأ وهو لنا غير ممكن لانا مدنيون ولا يمكننا ان نشم تلك البارقة
 الالهية الاخطفة وخلصه المسئلة التاسعة في صدور نظام الكل وترتيبه عنه قال
 قد بينا ان الجوهر علي ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد
 بينا القول في الواحد الغير المتحرك واما الاثنان الطبيعيان فهما الهولي والصورة
 او العنصر والصورة وهما مبدأ الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادي
 بالعرض لا بالذات فالهولي جوهر قابل للصورة والصورة معني ما يقترن بالجوهر
 فيصيربه نوعاً كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متي
 توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهولي عدم الصورة والعدم المطلق
 مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال واول الصورة التي
 تسبق الي الهولي هي الابعاد الثلاثة فيصير جرمًا ذا طول وعرض وعمق وهو الهولي
 الثانية وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة
 الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المفعلتان فيصير الاركان والاستقصات الاربعة التي هي
 النار والهواء والماء والارض وهي الهولي الثالثة ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها
 الاعراض والكون والفساد ويكون بعضها هولي بعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في
 العقل والوهم خاصة دون الحس وذلك ان الهولي عندنا لم تكن معرفة عن الصورة
 قط فلم يقدر في الوجود جوهرًا مطلقًا قابلاً للابعاد ثم لحقها الابعاد ولا جسمًا عارياً
 عن هذه الكيفيات ثم عرض لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما هو اقدم بالطبع

وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبائع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخماسة طبيعة من جنس هذه الطبائع بل معنى ذلك ان طبائعها خارجة عن هذه ثم هي علي تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك مزلول ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها بمعنى اخر وانما يحمل ذلك عليها وعلي الانسان بالاشترك فترتب العالم كله علوية وسفلية علي نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظاً بعناية المبدأ الاول علي احسن ترتيب واحكم قوام متوجهاً الي الخير وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل علي نوع نوع ليس علي ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعاً بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الي بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال وازافة جامعة للكل يجمع الكل الي الاصل الاول الذي هو المبدأ لفيض الجود والنظام في الوجود علي ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الابواب والاحرار والعبيد والبهائم والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكاناً خاصاً وقدر له عملاً خاصاً ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا واحبوا فان ذلك يؤدي الي تشويش النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم منتسبون الي مبداء واحد صادرون عن رايه وامره مصترفون تحت حكمه وقدره فكذلك يجري الحال في العالم

بان يكون هناك اجزاء اول مفردة مقدمة لها افعال مخصوصة مثل السماوات
ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال واجزاء مركبة متأخرة تجري
اكثر امورها علي الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة والجبر الممزوج بالاختيار ثم
ينسب الكل الي عناية الباري جلّت عظمتة المسئلة العاشرة في ان النظام
في الكل متوجه الي الخير والشر واقع في القدر بالعرض وقال لما اقتضت
الحكمة الالهية نظام العالم علي احسن احكام واتقان لا لارادة وقصد الي امر في
السافل حتي يقال انما ابداع العقل مثلاً لغرض في السافل حتي يفيض مثلاً علي
السافل فيضاً بل لامر اعلي من ذلك وهو ان ذاته ابداع ما ابداع لذاته لا لعلّة
ولا لغرض فوجدت الموجودات كاللوازم واللاواحق ثم توجهت الي الخير
لانها صادرة عن اصل الخير وكان المصير في كل حال الي راس واحد ثم ربما
يقع شرّ وفساد من مصادمات في الاسباب السافلة دون العالمة التي كلها
خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيراً ونظاماً للعالم فيتنفق ان يخرب به
بيت عجوز كان ذلك واقعاً بالعرض لا بالذات و بان لا يقع شرّ جزوي في
العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير كلي فان فقدان المطر اصلاً شرّ كلي
وتخريب بيت عجوز شرّ جزوي والعالم للنظام الكلي لا للجزوي فالشرّ اذاً واقع
في القدر بالعرض وقال ان الهيولي قد لبست الصورة علي درجات ومراتب
وانما يكون لكل مرتبة ما يحتمله في نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلي امساك
عن بعض وافاضة علي بعض فالدرجة الاولى احتمالها علي نحو افضل والثانية
دون ذلك والذي عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات
هذه الاشياء انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض علي النحو الذي هي

له ولذلك يقع المعاهات و التشويهاات في الابدان لما يلزم من صورة المادّة الناقصة التي لا تقبل الصورة علي كمالها الاول والثاني قال انا ان لم نجر الامور علي هذا المنهاج الجائنا الضرورة الي ان نقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سمردية وان الحوادث لم تنزل قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لا بزمان بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقاً بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط ولكن القدم له لما ارادوا ان يعبروا عن العلية افتقروا الي ذكر القبلية والقبليّة في اللفظ تتناول الزمان وكذلك في المعني عند من لم يتدرب واوهمت عباراتهم ان فعل الاول الحق فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني قال ونحن اثبتنا ان الحركات تحتاج الي محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا يخلوا اما ان تكون لم تنزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك لها موجوداً بالفعل قادراً ليس يمانعه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احداثها فرغبه وحمله علي الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شي غير يعوقه او يرغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه فقدروا لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون شي اخر غير هو الذي احالة وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوي والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخري استدعت محركاً وبالجمله كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جواز في زمان قبله و بعده فانما ذلك السبب جزوي خلص اوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس يخص زمان دون

زمان بل نسبته الي الزمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب
 حادث ويتعالي عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال
 واذ لا بد من محرك للحركات ومن حامل للحركات وتبين ان المحرك
 سرمدي فالحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان حامل الحركة وهو
 الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان تعثر علي السبب الذي
 يغير من السكون الي الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم حدث تقدم حدوث
 الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان الذي هو
 عاد الي الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة واما مستديرة والاتصال
 لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال امر ضروري للاشياء الازلية فان
 الذي يسكن ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون من ذلك
 قطع مبتورة فيجب من ذلك ان تكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هي
 وحدها متصلة فيجب ان تكون هي ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركة
 المستديرة ايضاً ازلياً اذ لا يكون ما هو اخس علّة لما هو افضل ولا فائدة
 في محركات ساكنة غير محركة كالصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع هذه
 الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان تحرك وتحيل المسئلة الثانية
 عشر في كيفية تركيب العناصر حكي فرفوربوس عنه انه قال كل موجود ففعله
 مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالي واحد
 بسيط وكذلك فعله الاجتلاب الي الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان
 وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضاً بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجوداً
 من ذاته بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل

حركة يكون اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية والجوهر يتحرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق علي خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسماً ويبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة علي الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة علي الاستدارة وذلك ان الدائر يحتاج الي شي ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر فتحرك بعضه علي الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيمات جسماً ساكناً وفي طبيعته قبول التأثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن لطف واحل وجف فكانت طبيعة النار تلي الفلك المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزو منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد بسكونه ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب وكذلك احل قليلاً والجسم الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئاً ولا قبل منه تأثيراً فسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير بعضها من بعض وتختلط يقول عفا اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسات التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضاً خاصاً علي ما قدرة الباري جلّت قدرته المسئلة الثالثة عشر في الاثار العلوية قال ارسطوطاليس الذي يتصاعد من الاجسام السفلية الي الجو ينقسم قسمين احدهما ادخنة نارية باسخان الشمس وغيرها والثاني ابحرة مائية فتصعد الي

الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية فتتكاثف وتجتمع بسبب ربح او غيرها فيصير ضباباً او سحباً فيصادفها برودة فتعصر ماءً وتلجأ ويردأ فينزل الي مركز الماء ذلك لاستكالة الاركان بعضها الي بعض فكما ان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلال السحاب واندفعت بمرق سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها ضيل وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية علي مادتها اغلب فيشتعل فيصير شهاباً ثاقباً وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتكسر فينزل حديداً وحجراً ومنها ما يحترق ناراً فيدفعها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقي فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به الفار الدائرة بدوران الفلك فكان ذنباً له وربما كان عريضاً فراي كانه لحيه كوكب وربما وقع علي مقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواها كما يقع علي المرابي والجدران الصقيلة فيري ذلك علي الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وصفائها وكدورتها فيري هالة وقوس قزح وشموس وشهب والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية والسماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم وله في اثباتها ماخذ منها الاستدلال علي وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية اما الاول فقال لا يشك ان الحيوان يتحرك الي جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الي جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت الي جهات متضادة علم ان

حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في حركاته كالحیوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا يصدر عنه حركاته الا الي غرض وكمال وهو معرفته في عاقبة كل حل والحیوان ليست حركاته بطبعه علي هذا النهم فيجب ان يتميز الانسان بنفس خاص كما يتميز الحيوان عن ساير الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو المعقول عليه قال لا نشك انا نعقل ونقتصر امراً معقولاً صرفاً مثل المتصور من الانسان انه انسان كلي يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسماً فاما ان يكون محل الصورة المعقولة طرفاً منه لا ينقسم او جملة المنقسمة وبطل ان يكون طرفاً منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز لها في اوضح عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخري والا تسلسل القول فيه فيكون النقط متشافة ولكل نهاية وذلك محال وان كان محل المعقول من الجسم شي منقسم فيجب ان ينقسم المعقول بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان يكون شيئاً كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فبتين ان النفس ليست بجسم ولا قوة ولا صورة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وجه اتصالها بالبدن ووقت اتصالها قال اذا تحقق انها ليست بجسم لم تنصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصال تدير وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكررة بذواتها او متحدة وبطل الاول فان المتكرر اما

ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكثرة من جهة النسبة الي العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضاً فاناً اذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الي مادة دون مادة وهي من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معاني فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة فان الانفس قد وجد كل منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها وباختلاف هيئات وملكت حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع حدوث البدن يصير نوعاً كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن وبهذا الدليل فارق استاذة وفارق قدماؤه وانما وجد في اثناء كلامه ما يدل علي انه يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض مفسري كلامه قوله ذلك علي انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب او الانسان موجود في النقطة والنخلة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم من اجراء علي ظاهرة وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقال اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيئة نحوها وكما انها تتمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متميزة في المادة كذلك تتمايز بانها ستكون متميزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس لصنعة خاصة وعلم خلص فتنهض هذه

فصولاً ذاتيةً او عوارض لازمة لوجودها المسئلة السادسة عشر في بقاياها بعد
البدن وسعادتها في العالم العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتي
العلم والعمل تشبهت بالاله تعالى ووصلت الي كمالها وانما هذا التشبه بقدر
الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن
اتصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين ويتم له الالتذان والابتهاج
وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك الذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة
الجسمانية تنتهي الي حدّ ويعرض للملته سائمة وكلال وضعف وقصور ان تعدي
عن الحد المحدود بخلاف الذات العقلية فانها حيث ما ازدادت ازداد
الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالصد
مما ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للأنفس ولم يثبت حشراً ولا نشراً ولا انحلالاً لهذا
الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالاً للنظامه كما ذكره القدماء فهذه نكت كلامه
استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس والشع ابي علي
بن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه ولا يقول من القدماء الا به وسنذكر
طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية
لاصحاب ارسطوطاليس ومن نسج علي منواله بعده دون الاراء العلمية ان لا خلاف
بينهم في الاراء والعقائد ووجدت فصولاً وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب
متفرقة فنقلتها علي الوجه وان كان في بعضها ما يدل علي ان رايه علي خلاف
ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا منها في حدث العالم قال الاشياء
المحمولة اعني الصور المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان
يكون بعد صاحبه فيتعاقبان علي المادّة فقد بان ان الصور تبطل وتذثر فاذا دثر

معني وجب ان يكون له بدو لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل علي ان جايباً جابة فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها وحملها ايها وهي ذات بدو وغاية يدل علي ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث لا من شيء ويدل علي محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم يزلوا فغير جائز استحالتهم لان الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الي حد ومن حال الي حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل علي دثوره وحدوث احواله يدل علي ابتدائه وابتداء جزء يدل علي بدو كله وواجب ان قبل بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلاً له وكان له بدو يقبل الفساد واخر يستحيل الي كون فالبدو والغاية يدلان الي مبدع ، وقد سأل بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم ينزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائزة عليه لان لم يقتضي علته والعلّة محمولة فيما هي علّة له من معلّ فوقه ولا علّة فوقه وليس بمركب فتحيل ذاته العلل فلم عنه مغفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلاً لم ينزل لانه جواد لم ينزل قال معني لم ينزل ان لا اول وفعل يقتضي اولاً واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل الفساد تم كلامه ويعزي هذا الفصل الي سقراطيس قاله لبقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديده العناصر الاربعة قال الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين

H. تقتضي م. مقتضي

بعض فوات الجنس من بعض وقال البارد ما جمع بين فوات الجنس وغير فوات الجنس لأن البرودة اذا جمدت الماء حتي صار جليداً اشتملت علي الاجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرها قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات غيره واليابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان الاولان يدلان علي الفعل والاخران يدلان علي الانفعال ونقل ارسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبدأ الاول هو ظلمة وهاوية وفسرة بفضاء وخلاء وعماية وقد اثبت قوم من النصاري تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف ارسطوطاليس استاذة افلاطن ان قال افلاطن من الناس من يكون طبعه مهياً لشيء لا يتعداه فخالفه وقال اذا كان الطبع سليماً صلح لكل شيء وكان افلاطن يعتقد ان النفوس الانسانية انواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه وارسطوطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيأ. صنف لشيء تهيأ له كل النوع

حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القران بل هو ابن فيلفوس الملك وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمه ابوه الي ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والادب حتي بلغ احسن المبالغ ونال من الفلسفة ما لم يفلح سائر تلامذته فاستردت والدته حين استشعر من نفسه علّة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له واقبل اليه واستولت العلّة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فمن حكمه انه سأل معلمه وهو في المكتب ان افضي اليك هذا الامر يوماً اين تضعني قال حيث تضعك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك

تعظم موتبك اكثر من تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي القانية
وموتي سبب حياتي الباقية وفي رواية لان ابي كان سبب كوفي وموتي سبب
تجويد حياتي وفي رواية لان ابي كان سبب كوفي وموتي كان سبب نظقي وقل ابو
زكريا الصيمري لو قيل لي هذا لقلت لان ابي كان قضي وطراً بالطبيعة التي اختلفت
بالكون والفساد وموتي انا في العقل الذي به انطلقت الي ما ليس فيه الكون
والفساد وجلس الاسكندر يوماً فلم يسأله احد حاجته فقال لاصحابه والله ما اعد هذا
اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به
الا بالجد علي السائل واغانة الملهوف ومكافاة المحسن والا بانالة الراغب واسعاف
الطالب وكتب اليه ارسطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا
حدة فيه وريث لا غفلة معه وامزج كل شي بشكله حتي تزداد قوة وعزة عن ضده
حتي يتميز لك بصورته ومن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك
بالعفو فانه زين وكن عبداً للحق فان عبد الحق حر وليكن وكذك الاحسان الي
جميع الخلق ومن الاحسان وضع الاسماء في موضعها واطهر لاهلك انك منهم
ولاصحابك انك بهم ولرعيقتك انك لهم وتشاور الحكماء في ان يسجدوا له
اجلاً وتعظيماً قال لا سجود لغير باري الكل بل يحق له السجود علي من كساء بهجة
الفضائل واغلاظ له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب
فقال له الاسكندر دعه لا تنحط الي دناءته ولكن ارفعه الي شرفك وقال من كنت
تحب الحياة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امراتك
ابنة دارا الملك وهي من اجمل النساء فلو قربتها الي نفسك قال اكره ان
يقال غلب الاكسندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر وقل من الواجب علي

اهل الحكمة ان يسرعوا الي قبول اعتذار المذنبين وان يبطئوا عن العقوبة
وقال سلطان العقل علي باطن العاقل اشدّ تحكماً من سلطان السيف علي
ظاهر الاحمق وقال ليس الموت بألم للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ان
ينظر الي افعال الله مجردة فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في
الارض شبيه بالنظم السماوي لانها امثال له بحق وقال العقل لا يألم في طلب
معرفة الاشياء بل الجسد يألم ويسأم وقال النظر في المرأة يري رسم الوجه وفي اقاويل
الحكماء يري رسم النفس ووجدت في عضده صحيفة فيها قلة الاسترسال الي الدنيا
اسلم والاتكال علي القدر اروح وعند حسن الظن تقرّ العين ولا ينفع مما هو واقع
التوقي واخذ يوماً تفاحة فقال ما الطف قبول هذه الهيولي الشخصية لصورتها
وانفعالها لما توثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط
مركب حسب تمثيل النفس لها كل ذلك دليل علي ابداع مبدع الكل واله
الكل ولو قبل الطف منها قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها
لما توثر النفس الكلي فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط
مركب حسب تمثيل العقل لها كل ذلك دليل علي ابداع مبدع الكل
وسأله اطوسايس الكلبي ان يعطيه ثلث حبات فقال الاسكندر ليس هذه عطية
ملك فقال الكلبي اعطني مائة رطل من الذهب فقال ولا هذا مسئلة كلبي وقال
بعضهم كنا عند شبر المنجم ان وصل اليها انهاء الملك واقامنا في جوف الليل
وادخلنا بستاناً ليرينا النجوم فجعل شبر يشير اليها بيده ويسير حتي سقط في
بئر فقال من تعاطي علم ما فوته بلي يجهل ما تحته وقال السعيد من لا يعرفنا
ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه وقال استقل كثير ما تعطي

واستكثر قليل ما تاخذ فان قرّة عين الكريم فيما يعطي ومسرّة اللّيم فيما ياخذ
 ولا تجعل الصحيح اميناً ولا الكذاب صفيّاً فانه لا عفة مع شحّ ولا امانة مع كذب
 وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة الرأي واجالة الرأي بتحصين الاسرار ولما توفي
 الاسكندر برومية المداين وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الي الاسكندرية
 وكان قد عاش اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشرة سنة وندبه جماعة من
 الحكماء اللدبة فقال بليموس هذا يوم عظيم العبوة اقبل من شرّ ما كان مدبراً
 وادبر من خيرة ما كان مقبلاً فمن كان باكياً علي من قد زال ملكه فليبكه وقال
 ميلاطوس خرجنا الي الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال
 زينون الاصغر يا عظيم الشأن ما كنت الا ظلّ سحاب اضمحل فلما اضلّ فما
 نحسّ لملكك اثراً ولا نعرف له خبراً وقال افلاطن الثاني ايها الساعي المتعصب
 جمعت ماخذ لك وتوليت ما تولي عنك فلزمتك اوزارة وعاد علي غيرك
 مهناه وثماره وقال فوطس الا تتعجبوا ممن لم يعظنا اختياراً حتي وعظنا
 بنفسه اضطراراً وقال مطور قد كُنا بالامس نقدر علي الاستماع ولا نقدر علي القول
 واليوم نقدر علي القول فهل نقدر علي الاستماع وقال ثاون انظروا الي حلم
 الفائت كيف انقضي والي ظلّ النعمام كيف انجلي وقال سوس كم قد املت
 هذا الشخص ليلاً يموت فمات فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت
 وقال حكيم طوي الارض العريضة فلم يقنع حتي طوي منها في ذراعين وقال اخر
 ما سافر الاسكندر سفيراً بلا اعوان ولا آلة ولا عدة الا سفره هذا وقال اخر ما
 ارغبنا فيما فارقت واعقلنا عما عاينت وقال اخر لم يودبنا بكلامه كما ادبنا
 بسكوته وقال اخر من ير هذا الشخص فليتيق وليعلم ان الديون هكذا قضاوها

وقال اخر قد كان بالامس طلعتہ علينا حيوة واليوم النظر اليه سقم وقال اخر
قد كان يسأل عما قبله ولا يسأل عما بعده وقال اخر من شدة حرصه علي
الارتفاع انحط كله وقال اخر الان يضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن
حكم ديوجانس الكلبي وكان حكيماً فاضلاً متقشفاً لا يقتني شيئاً ولا يأوي الي منزل
وكان من قدريۃ الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الي القدر قال
ليس الله علّة الشرور بل الله علّة الخيرات والفضائل والجد والعقل جعلها بين
خلقه فمن كسبها وتمسك بها نالها لانه لا يدرك الخيرات الا بها سألته الاسكندر
يوماً فقال باي شي يكتسب الثواب قال بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها
الملك ان تكتسب في يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان تكتسبه في دهرها
وسأله عصبۃ من اهل الجهل ما غذاوك قال ما عفتم يعني الحكمة قالوا فما
عفت قال ما استطبتم يعني الجهل قالوا كم عبد لك قال اربابكم يعني الغضب
والشهوة والاخلاق الرديۃ الناشئة منهما قالوا فما اقبص صورتك قال لم املك
الخلقة الذميمة فالأم عليها ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما ما صار
في ملكي واتي عليه تدبيرى فقد استكملت ترتيبه وتحسينه بغاية الطوق
وقاصية الجهد واستكملت شيئين ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من
التزيين والتجهين قال اما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة وجلالة العقل بالادب
وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع وامانة الحسد
بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة النفس حتي تصير مطيۃ قد ارتاضت
فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب العليات وهجر الدنيات ومن
التجهين تعطيل الذهن من الحكمة وتوسيع العقل بضياح الادب واثارة الشهوة

باتباع الهوى واضرم الغضب بالانتقام وامداد الحرص بالطلب وقدم اليه رجل
طعاماً وقال له استكثر منه فقال عليك بتقديم الاكل علينا باستعمال العدل
وقال زمام العافية بيد البلاء ورأس السلامة تحت جناح العطب وباب الامن
مستور بالخوف فلا تكونن في حال من هذه الثلث غير متوقع لضدها وقيل
له ما لك لا تغضب قال اما غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمة
فاني تركته لترك الشهوة البهيمة واستدعاه الملك الاسكندر الي مجلسه يوماً
فقال للرسول قل له ان الذي منعك من المصير الي هنا منعنا من المصير اليك
منعك عني استغناؤك بسطانتك ومنعني عنك استغنائي بقناعتي وعاتبته دالسة
اليونانية بقبح الوجه ونمامة الصورة فقال منظر الرجل بعد المخبر ومخبر النساء بعد
المنظر فحججت وتابت ووقف عليه الاسكندر يوماً فقال له ما تخافني قال انت
خيرام شرير قال خير قال فما لحق بي من الخير معني بل يجب علي رجاءه
وكان لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج احداً الا
قتله فظهر عليهم عدو ففرعوا اليه وقال اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا
صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون
حيّاً بعد موتك ليلاً يكون لميتك ميته ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم في
العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب
وسئل عن العشق فقال سوء اختيار صادف نفساً فارغة وراي غلاماً معه سراج
فقال له تعلم من اين تجي هذه النار قال له الغلام ان اخبرني الي اين تذهب
اخبرتني من اين تجي وافحمه بعد ان لم يكن يقوي عليه احد وراي امرأة
قد حملها الماء فقال علي هذا المعني جري المثل دع الشر يغسله الشر وراي

امراة تحمل ناراً فقال نار علي نار وحامل شر من محمول وراي امراة مترينة
في ملعب فقال لم تخرج لتري ولكن لتري وراي نساء يتشاورن فقال علي
هذا جري المثل هو ذا الثعبان يستقرض من الافاعي سماً وراي جارية تعلم
الكتابة فقال يسقي هذا السهم سماً ليرمي به يوماً

حكم الشيخ اليوناني وله رموز وامثال منها قوله ان امك روم لكنها فقيرة رغاء وان
اباك لحدث لكنه جواد مقدر يعني بالأم الهيولي وبالاب الصورة وبالروم
انقيادها وبالفقر احتياجها الي الصورة وبالرعونة قلّة ثباتها علي ما تحصل عليه
واما حدائنة الصورة اي هي مشرقة لك بملايسة الهيولي واما جودها اي
انقص لا يعترها من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل الهيولي فانها انما
تقبل علي تقدير هذا ما فسر به رمزة ولغزة وحمل الأم علي الهيولي صحيح
مطابق للمعني وليس حمل الاب علي الصورة بذلك الوضوح بل حملها علي
العقل الفعال الجواد الواهب للصور علي قدر استعدادات القوابل اظهر وقال
لك نسب ان نسب الي ابيك ونسب الي امك انت باحدهما اشرف
وبالآخر اوضح فانتسب في ظاهرك وباطنك الي من انت به اشرف وتبرأ في
باطنك وظاهرك ممن انت به اوضح فان الولد الفشل يحب امه اكثر مما يحب
اباه وذلك دليل علي دخل العرق وفساد المحتد قيل اراد بذلك الهيولي والصورة
او البدن والنفس او الهيولي والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان منك
يتنازعا بك احدهما محق والاخر مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك
انت الخصمان احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من
النفس يفوح منه نتن الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحس نقصها بالكلام

والانفعال وقال الغائب المطلوب في طيّ الشاهد الحاضر وقال ابو سليمان
 السجزي مفهوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحسّ بين فهو بالعقل
 لنا هناك الا ان الذي عندنا ظلّ ذلك ولان من شان الظلّ كما يريك الشي
 الذي هو ظلة مرّة فاضلاً علي ما هو عليه ومرّة ناقصاً عما هو به ومرّة علي قدره
 عرض الحساب والتوهم وصارا مزاحمين لليقين والتحقيق فينبغي ان يكون
 عنايتنا بطلب البقاء الابدّي والوجود السرمدّي اتمّ واطهر وابقي وابلغ فبالحق
 ما كان الغائب في طيّ الشاهد ويتصّحّ هذا الشاهد يصحّ ذلك الغائب وقال
 الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة قد دارت علي مركزها
 غير انها دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك للعقل دائرة استدارت علي
 مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل ان كانا دائرتين لكن دائرة
 العقل لا تتحرك ابدأ بل هي ساكنة دائمة شبيهة بمركزها واما دائرة النفس
 فانها تتحرك علي مركزها وهو العقل حركة الاستكمال وعلي ان دائرة العقل
 وان كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق لانها تشتااق
 الي مركزها وهو الخير الاول واما دائرة العالم السفلي فانها دائرة تدور حول
 النفس واليها تشتااق وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقاً الي النفس
 كشوق النفس الي العقل وشوق العقل الي الخير المحض الاول ولان دائرة هذا العالم
 جرم والجرم يشتااق الي الشي الخارج منه ويحرص الي ان يصير اليه فيعانقه
 فلذلك يتحرك النجم الاقصي الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس من
 جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن عندها وقال ليس للمبدع الاول
 تعالي صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل صور الاشياء السافلة ولا قوة

له مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس شيئاً من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوائل في قولهم مالک الاشياء كلها هو الاشياء كلها اذ هو علّة كونها بانه فقط وعلّة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شي مما ابدعه ولا يشبه شيئاً منه ولو كان ذلك لما كان علّة الاشياء كلها واذا كان العقل واحداً من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابداع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علّتها وانه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال انما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت نوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلقت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس تختلف باماكنها علي ان القوي الحاسة فانها معاً لا يفترق بمفارقة الالة وقال المبدع ليس متناه لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوباً معشوقاً يشقاه الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها وكساها من جودة حلية الوجود وهو قديم دائم علي حاله لا يتغير والعاشق يحرص علي ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نورة من غير ان ينقص منه شي لانه ثابت قائم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشي الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الي المبدع الاول اشد من شوق سائر الاشياء لان الاشياء كلها

تحتة واذا اشتاق اليه العقل لم يقل العقل لم صرت مشتاقاً الي الاول اذ
العشق لا علة له فاما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك
ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فاصبر
كلها تحتاج اليه فتشاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه
وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان ينال علل
كونها ولم كانت علي الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها

ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحدرة
الا ان يقول ان الباري صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حـ^{١٥٧}
وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانيته فقط بل يفصل منه فذلك يكون فعا^{٣٣٨}
بغاية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج في ابداع الاشياء الي روية و^{٢٤٣ -}
وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الروية وا
والعلل والبرهان والعلم والقنوع وسائر ما اشبه ذلك انما كانت اجزاء وهو الا
ابدعها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد

حكم ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطوطاليس وكبار اصحابه واستخ
علي كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس د
وله تركيب الشروح الكثيرة والتصانيف المعقدة وبالحصوص في الموسيقى
فما يؤثر عنه انه قال الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا في الذات
ولا في شبه الافعال وقال السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس علي انهم
مثل وشبه لما في السماء فهم الاباء والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة
وليس لها انفس نباتية فذلك لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغناء فضيلة في

المنطق اشكلت علي النفس وقصرت عن تبين كنهها فابرزتها لحناً واثارت بها شجوناً واصم في عرضها فنوناً وفنوناً وقال الغذاء شي يخص النفس دون الجسم فيشغلها عن مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شي يخص الجسم دون النفس وقال ان النفوس الي اللحن اذا كانت محجة اشد اصغاء منها الي ما قد تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحوان احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقله من مكانه كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غني النفس والمال غني البدن وطلب غني النفس اولي لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غني ففي غني النفس محدود وغني المال محدود وقال ينبغي للعقل ان يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في الماء الجاري وقال لا تغبطن بسلطان من غير عدل ولا بغني من غير حسن تدبير ولا ببلاغة في غير صدق منطق ولا بجود في غير اصابة موضع ولا بادب من غير اصابة راي ولا بحسن عمل في غير حسنة

شبه برقلس في قدم العالم ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحاً وابدع هذه المقالة علي قياسات ظنّها حجة وبرهاناً فنسج علي منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافرووسي وثامسطيوس وفرغوريوس وصنف برقلس المنتسب الي افلاطن في هذه المسئلة كتاباً واورد فيه هذه الشبهة والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفاً الشبهة الاولى قال الباربي تعالي جواد

بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم ينزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديماً
لم ينزل ولا يجوز ان يكون مرة جواداً ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته
فهو جواد لذاته لم ينزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من
ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل علي شي ولا مانع من شي
اثانية قال ليس يخلوا الصانع من ان يكون لم ينزل صانعاً بالفعل او لم ينزل
صانعاً بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع معلول لم ينزل
وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الي الفعل الا بمخرج ومخرج الشي من
القوة الي الفعل غير ذات الشي فيجب ان يكون له مخرج من خارج موثر
فيه فلذلك ينافي كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل علة
لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاته لا من جهة
الانتقال من غير فعل الي فعل وكل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة
ذاتها واذا كانت ذاتها لم تنزل فمعلولها لم ينزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون
موجوداً الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات
الفلك ثم لا جائز ان يقال متي وقبل الا حين يكون الزمان موجوداً ومتي وقبل ابدى
فالزمان ابدى فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدى الخامسة قال ان العالم
حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقص الجيد الحسن الا شرير
وصانعه ليس بشرير وليس يقدر علي نقضه غيره فليس ينتقص ابدأ وما لا
يفتقص ابدأ كان سرمداً السادسة لما كان الكائن لا يفسد الا بشي غريب
يعرض له ولم يكن شي غير العالم خارجاً منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت
انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان

كل كائن فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجانب الي اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الي مركزها فينحلّ الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الي المركبات لا الي البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد فهو ازلي الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك علي الاستدارة والطباع تتحرك اما علي الوسط واما الي الوسط علي استقامة واذا كان كذلك كان التفسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك علي استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك علي الاستقامة فالنفس وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجوز ان يفسد العالم لم يجوز ان يتكون وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال فتنقض وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكّيات وقد افردت لها كتاباً واوردت فيه شبهات ارسطو ليس وهذه تقريرات ابي علي بن سينا ونقضتها علي قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس من مهّد عذراً في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقيين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركّب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الي ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب علي الحكيم ان يظهر العلم علي طرق كثيرة يتصرّف فيها كل ناظر بحسب نظرة ويستفيد منها بحسب فكرة واستعداده فلا يجدوا علي قوله مساعاً ولا يصيبوا مقالاً ولا مطعنأ لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم

وانه باقى لا يدثر وضع كتاباً في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانية فنقضوه علي مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور دائرة واللبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم الي عالمين عالم الصفة واللّب و عالم الكدورة والقشر فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن وجهه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم دائراً اذا كان متصلاً بما ليس يدثر ومن وجهه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضحلة وما لم تنزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضاً فان هذا العالم مركّب والعالم الاعلى بسيط وكل مركّب ينحلّ حتي يرجع الي البسيط الذي تركّب منه وكل بسيط باقى دائماً غير مضحل ولا متغيّر قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلوا من احد من امرين اما ان لم يقف علي مرامه للعلّة التي ذكرنا فيما سلف واما انه كان محسوداً عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اوليك اصحاب اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الوائل منها تكونت العالم وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة الدهر ماسكة له الا انها من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بفعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحتة وهو الغاية والمنتهي التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد وهو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الوائل وقدرته ابدعت هذه

المبادي وقال ايضاً الحق لا يحتاج الي ان يعرف ذاته لانه حق حقاً بلا حق وكل حق حقاً فهو تحته انما هو حق حقاً اذ حققه الموجب له الحق فالحق هو الجوهر الممدد الطباع الحيرة والبقاء وهو افاد هذا العالم بدأ وبقاء بعد دنور قشورة وزكي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشورة وذهب دنسه صار بسيطاً روحانياً بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حدّ المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحداً منها وبقي جوهر كل قشر ودنس وخبت ويكون له اهل يلبسه لانه غير جائز ان تكون الانفس الطاهرة التي لا تلبس الاناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري بلا متوسط او كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر علي شي من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشي عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات في الشي كان انور واقل قشوراً ودنساً وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر اصفي والاشياء ابقى ومما ينقل عن برقلس انه قال ان الباري عالم بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك ارسطوطاليس فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم العالم قوله ان يتوهم حدوث العالم الا بعد ان لم يكن فابدعه الباري وفي الحالة التي لم يكن لم يخلو من حالات ثلث اما ان الباري لم يكن قادراً فصار قادراً وذلك محال لانه قادر لم يزل واما

انه لم يرد فاراد وذلك محال ايضاً لانه مريد لم ينزل واما انه لم يفيض الحكمة
وذلك محال ايضاً لان الوجود اشرف من العدم علي الاطلاق فاذا بطلت
هذه الجهات الثلث تشابهها في الصفة الخاصة وهي التقدم علي اصل المتكلم او كان
التقدم بالذات له دون غيره وان كانا معاً في الوجود والله الموفق

راي ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطوطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان
اهدي القوم الي اشاراته ورموزه وهو علي راي ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا
من اثبات العلة الاولى واختار من المذاهب في المبادي قول من قال ان
المبادي ثلاثة الصورة والهولي والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص
فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس كعدم
السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة اصلاً وقال ان الافلاك
حصلت من العناصر الاربعة لا ان العناصر حصلت من الافلاك ففيها نارية
وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب علي الافلاك النارية كما ان الغالب علي
المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تركيبها
علي وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا
فالطائعات واحدة والفرق يرجع الي ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن ارسطوطاليس
وافلاطون وثاوفرسطيس وفريريوس وفلوثرخيس وهو رايه في ان العالم اجمع طبيعة
واحدة عامة وكل نوع من انواع النباتات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدوا
الطبيعة العامة انها مبدأ الحركة في الاشياء والسكون فيها علي الامر الاول من
ذواتها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة
هي التي تدبر الاشياء كلها في العالم حيوته و مواته تدبيراً طبيعياً وليست هي

حية ولا قدرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصواباً وعلي نظم صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيواناً الا انها الهمت من سبب هو اكرم منها وامي الي ان السبب هو الله وقال ايضاً ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستعلية علي الكون والفساد بكليتها وجزويتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة يلحق جزوياتها الكون والفساد لا كلياتها يريد بالجزويات الاشخاص وبالكليات الاسطقصات

راي الاسكندر الاقروديسي وهو من كبار الحكماء رأياً وعلماً وكلامه امتن ومقالته ارضن وافق ارسطوطاليس في جميع ارايه وزاد عليه في الاحتجاج علي ان الباري عالم بالاشياء كلها كلياتها وجزوياتها علي نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثرة ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعة ولا يقبل التحريك من غيره اصلاً بل انما يتحرك بطبعة واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك محيطاً بما دونه وكان الزمان جارياً عليه لان الزمان هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن يحيط بالفلك شي اخر ولا كان الزمان جارياً عليه لم يحجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلاً للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قديماً ازلياً وقال في كتابه في النفس ان الصناعة تتقبل الطبيعة والطبيعة لا تتقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البراعة واللطف كل اعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتي التصور بالعقل فانه مشترك

بينهما واومي الي انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلاً حتي القوة العقلية وخالف استاذة ارسطو طاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوي هي القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة علي الذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها والمتأخرون يثبتون بقاءها علي هيئات اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات الملكية في ذلك العالم

راي فرفوربوس وهو ايضاً علي راي ارسطو طاليس ووافقه في جميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي يحكي عن افلاطن من القول بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الي انا بانو اما ما فرق به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداءً زمانياً فدعوي كاذبة وذلك ان افلاطن ليس راي ان للعالم ابتداءً زمانياً لكن ابتداءً علي جهة العلة ويزعم ان علة كونه ابتداءً وقد راي ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شي وانه خرج من لا نظام الي نظام فقد اخطأ وغلط وذلك انه لا يصح دائماً ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شي اخر غيرة ولا كل سوء نظام اقدم من النظام وانما يعني افلاطن ان الخالق اظهر العالم من العدم الي الوجود ان وجدانه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق وقال في الهولي انها امر قابل للصور وهي كبيرة وصغيرة وهما في الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكره ارسطو طاليس الا انه قال الهولي لا صورة له فقد علم ان عدم الصورة في الهولي وقال ان المكونات كلها انما تكون بالصور علي سبيل التغير وتفسد بخلو الصور عنها وزعم فرفوربوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهولي

والصورة والعدم ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وهاهنا شي يكون ما يتكون ويحرك الاجسام وكل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط وما كان كثيراً مركباً فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسط فمركب وقال كل ما كان موجوداً فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان البارئ تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب الي الوجود ففعل فعلاً واحداً وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب الي شبيهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان المفعول معدوماً يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولي بعينها فيجب ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود ولما ان يقال لم يكن معدوماً يمكن ان يوجد بل اوجده عن لاشي وابدع وجوده من غير توهم شي سبقه وهو ما يقوله الموحدون قال فارل فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرًا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة تكون فاما علي خط مستقيم واما علي الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فيتحرك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة علي جميع الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك علي هذه الخطوط بلا نهاية ان ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا نهاية فيتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية علي خطوط مستقيمة وصار بذلك جسماً وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة علي الجهة التي يمكن فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن

وقتاً من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة علي الاستدارة لان الدائر يحتاج الي شي ساكن في وسط منه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه علي الاستدارة وسكن بعضه في الوسط وقال كل جسم يتحرك فيماس جسماً ساكناً في طبيعته قبل التاثير منه حركة معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحل وخف فكانت النار تلي الفلك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك لذلك باجمعه لكن جزو منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وحار حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك انحل قليلاً واما الجسم الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئاً ولا قبل منه تأثيراً سكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبحث والاتفاق والخيوط بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد يفعل شيئاً من اجل شي كما يفعل البر للغذاء الانسان ويهيئ اعضاءه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطوطاليس في الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشي بمنزلة حركة النار الكثيفة الموجودة فيها الي فوق والخامس الطبيعة العامة لكل لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الي انها فوق الكل وقال آخرون انها دون الفلك قالوا واما الدليل علي وجودها افعالها وقولها المنبئة في العالم الموجبة للحركات

والافعال كذهاب النار والهواء الي فوق وذهاب الماء والارض الي تحت فنعلم
يقيناً لو لا قوي فيها اوجبت تلك الحركات كانت مبدأ لها لم توجد فيها
وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو والنشو

المتأخرون من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن احسق الكندي وحنين بن اسحق
ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد
المقدسي وابي بكر ثابت بن قرّة وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي
زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي
واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد
بن محمد الاسفاري وعيسي بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه
وابي زكريا يحيى بن عدي الصيمري وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن
محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد
الله بن سينا قد سلخوا كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه
وانفرد به سوي كلمات يسيرة ربما راوا فيها رأي افلاطن والمقدمين
ولما كانت طريقة ابن سينا ادق عند الجماعة ونظرة في الحقائق اغوص
اخترت نقل طريقته من كتبه علي ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون
مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقيين وكل الصيد في جوف الفرا

كلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله بن سينا العلم اما تصوّر واما
تصديق فالتصوّر هو العلم الاول وهو ان تدرك امراً سادجاً من غير ان تحكم
عليه بنفي او اثبت مثل تصوّرنا ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امراً
وامكنك ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان لكل مبدأ وكل

واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب
انما يستحصل بالحدّ وما يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل
بالقياس وما يجري مجراه فالحدّ والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي
لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو
دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي
والفطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون
مؤيدة من عند الله فلا بدّ اذاً للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان
يضلّ في فكرة وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحدّ
والقياس فمؤلف من معاني معقولة بتأليف محدود فيكون لها مائة منها
ألفت وصورة بها التأليف والفساد قد يعرض من احدي الجهتين وقد يعرض
من جهتيهما معاً فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون
الحدّ الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقيناً ومن أيها ما يوقع عقداً شبيهاً
باليقين ومن أيها ما يوقع ظناً غالباً ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهاً وهذه فائدة
المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار العقلية
باقوال عقلية فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأدي بها الي غيرها
كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل علم المنطق
فكان المنطق بالنسبة الي المعقولات علي مثل النحو بالنسبة الي الكلام
والعروض الي الشعر فوجب علي المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضاً من
حيث تدلّ علي المعاني واللفظ يدلّ علي المعني من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة
والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الي مفرد ومركّب فالمفرد ما يدلّ

علي معني وجزو من اجزائه لا يدل علي جزو من اجزاء ذلك المعني بالذات اي حين هو جزو له والمركب هو الذي يدل علي معني وله اجزاء منها يلتأم مسموعة ومن معانيها يلتأم معني الجملة والمفرد ينقسم الي كلي والي جزوي فالكلي هو الذي يدل علي كثيرين بمعني واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه والجزوي هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الي ذاتي وعرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتي ينقسم الي ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يقوم الشي بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والي ما هو مقول في جواب اي شي هو وهو الذي يدل علي معني يتميز به اشياء مشتركة في معني واحد تميزاً ذاتياً واما العرضي فقد يكون ملازماً في الوجود والوهم وبه يقع تميز ايضاً لا ذاتياً وقد يكون مفارقاً وفرق بين العرضي والعرض الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه المقول علي كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول علي كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان نوعاً متوسطاً فهو المقول علي كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه قول اخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الي جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الي نوع لا نوع تحته وان قدر دون

النوع صنف اختص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقال به علي نوع تحت جنسه بانه اي شي هو ويرسم الخاصة بانه هو الكلي الذاتي الدال علي نوع واحد في جواب اي شي هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض علي هذا و علي الذي هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين مختلفين في المركبات الشي اما عين موجودة واما صورة ماخوذة عنه في الذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة تدل علي الصورة التي في الذهن واما كتابة دالة علي اللفظ ويختلفان في الامم والكتابة دالة علي اللفظ واللفظ دال علي الصورة في الذهن وتلك الصورة دالة علي الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل علي معني من غير ان يدل علي زمان وجود ذلك المعني والكلمة لفظ مفرد يدل علي معني وعلي الزمان الذي فيه ذلك المعني لموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد انما يدل علي معني يصح ان يوضح او يحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة واذا ركبت الالفاظ تركيباً يوتي معني فحينئذ يسمي قولاً ووجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الي تركيب خاص وهو ان يكون بحيث ينطبق اليه التصديق او التكذيب فالقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل علي كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة

والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب او تسلب عناد قضية لاخرى من القضايا الشرطية والایجاب هو ايقاع هذه النسبة وایجادها وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية وبالجملة هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمنصوصة قضية حملية موضوعها شي جزوي والمهمة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يبتن ان الحكم في كله او في بعضه ولا بد انه في البعض وشك انه في الكل فحكمه حكم الجزوي والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين بانه في كله او بعضه وقد تكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل علي مقدار الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والایجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعني والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل والزمان والمكان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الایجاب والسلب تقابلاً يجب عنه لذاته ان يفتسما الصدق والكذب ويجب ان يراعي فيه الشرائط المذكورة القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير بصير العدمية هي التي محمولها اخس المتقابلين اي دل علي عدم شي من شأنه ان يكون للشي او لفوعه او لجنسه مثل قولنا زيد جائر مادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس الي الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له دائماً في كل وقت في ايجاب او سلب او غير دائم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا ثلثة واجب ويدل علي دوام الوجود وممتنع ويدل

علي دوام العدم وممكن ويدل علي لا دوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها يدل علي احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية بذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيواناً فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق علي معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلي هذا الشي اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلي هذا الشي اما واجب واما ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاصي ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معني الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصي هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحمل ضروري علي اوجه ستة تشترك كلها في الدوام الاول ان يكون الحمل دائماً لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمرادان اذا قيل ايجاب او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجوداً وليس ضرورة بلا هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتاً ما معيناً لا بد منه والسادس ان يكون الضرورة وقتاً ما غير معين ثم ان فوات الجهة قد تتلزم طرداً وعكساً وقد لا تتلزم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعني العام ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل

قولنا كل ب ا بالضرورة اي كل واحد واحد مما يوصف بانه ب دائماً او غير دائم فذلك الشي دائماً ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب غير ضروري والمطلقة فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقاً والثاني ما يكون الحكم فيها موجوداً لا دائماً بل وقتاً ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفاً بما يوصف به او ما دام المحمول محكوماً به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما العكس فهو تصوير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزوية لا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزوية والموجبة الجزوية تنعكس مثل نفسها في القياس ومبادئه واشكاله ونتائجها المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء او يسلب شيئاً عن شيء جعلت جزو قياس والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول اخر غيرها اضطراراً واذا كان بيّناً لزمه يسمي قياساً كاملاً واذا احتاج الي بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الي اقتراني والي استثنائي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولاً فيه بالفعل والاقتراني انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد وتفتقران في حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمي نتيجة فالمكرر يسمي حدّاً

اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول للآزم يسمي الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع الآزم يسمي الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر يسمي الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر يسمي الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمي قرينة وهيئة الاقتران تسمي شكلاً والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخري يسمي قياساً والآزم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمي مطلوباً واذا لزم يسمي نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولاً في مقدمة وموضوعاً في الاخرى يسمي ذلك الاقتران شكلاً أولاً وان كان محمولاً فيهما يسمي شكلاً ثانياً وان كان موضوعاً فيهما يسمي شكلاً ثالثاً ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزويين ويشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالتين ولا عن صغرى سالبة كبراه جزوية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان يكون الكبرى فيه كلية واحدي المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس علي نفسه كليها وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة لا بد من كلية في كل شكل وليرجع في المختلطات الي تصانيفه واما القياسات الشرطية وقضاياها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالعمليات بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة علي وجود الحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة علي وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة علي وجود الانفصال ايجاب في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعہ وكذلك يجري فيها الحصر والاهمال وقد

تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالي الاخر فيشتركان في التالي او يشتركان في المقدم وذلك علي قياس الاشكال العملية والشرايط فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي الذين هما كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات فلا يكون في جزو تام بل يكون في جزو غير تام وهو جزو تالي او مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزويها ويجوز ان يكون عملية وشرطية ويسمى المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئاً واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقي واما القياسيات المركبة ما اذا حُلَّت الي افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئاً اخر الا ان نقاُج بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزويها وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدور ان تاخذ النتيجة وعكس احدي المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو ان تاخذ مقابلة النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الي احدي المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيالا في الجدل وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون

بالحقيقة مركباً من قياس اقتراني وقياس استثنائي والمصادرة علي المطلوب
الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما
يكون في قياس واحد وربما يبين في قياسات وحيث ما كان ابعد كان
من القبول اقرب والاستقراء هو حكم علي كلي لوجود ذلك الحكم في جزويات
ذلك الكلي اما كلها واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم علي شي معين لوجود
ذلك الحكم في شي اخر معين او اشياء علي ان ذلك الحكم كلي علي
المتشابه فيكون محكوماً عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال
ومعني متشابه فيه هو الجامع وحكم الراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كائن او
غير كائن وصواب ام خطأ الدليل قياس اضماري حدة الاوسط شي اذا وجد
للاصغر تبعه وجود شي اخر للاصغر دائماً كيف كان ذلك التبع والقياس
الفراسي شبه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه في مقدمات القياس من
جهة فواتها وشرائط البرهان المحسوسات هي امور اوقع التصديق بها الحس
المجربات امور اوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس المقبولات اراء
اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول اما لامر سماوي يختص به اولراي
وفكر قوي تميز به الوهميات اراء اوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس
الذائعات اراء مشهورة محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل المظنونات
اراء يقع التصديق بها لا علي الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن
يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل
ليخيل شيئاً علي انه شي اخر علي سبيل المحاكاة الاوليات هي قضايا تحدث
في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق بها

البرهان قياس مولف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما اوليات
وماجمع منها واما تجرّيات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك
علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعاً وبرهان أنّ هو الذي
يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به والمطالب هل
مطلقاً هو تعرّف حال الشيء في الوجود او العدم مطلقاً وهل مقيداً وهو تعرّف
وجود الشيء علي حال ما او ليس ما يعرف التصور وهو اما بحسب الاسم اي
ما المراد باسم كذا وهذا يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات اي ما
الشيء في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه اهل المطلق لم يعرف
العلة بجواب هل وهو اما علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود واي فهو
بالقوة داخل في اهل المركب المقيد وانما يطلب التمييز اما بالصفات
الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتأم منها امر البراهين ثلثة موضوعات ومسائل
ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن
بها ويجب ان تكون صادقة يقينية ذاتية وينتهي الي مقدمات اولية مقولة
علي الكل كلية وقد تكون ضرورية الا علي الامور المتغيرة التي هي في الاكثر
علي حكم ما فتكون اكثرية وتكون عللاً لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحمل الذاتي
يقال علي وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذاً في حدّ الموضوع والثاني ان
يكون الموضوع ماخوذاً في حدّ المحمول المقدمة الاولى علي وجهين احدهما
ان التصديق بها حاصل في اول العقل والثاني من جهة ان الايجاب والسلب لا
يقال علي ما هو اعمّ من الموضوع قولاً كلياً المناسب هو ان لا تكون
المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هي التي توضع في العلوم فيبرهن

علي أعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة يعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهاناً والبرهان يعطي اليقين الدائم وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضاً علي الحدّ لانه لا بدّ حينئذ من حدّ وسط مساور للطرفين لان الحدّ والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلوا اما ان يكون حدّاً اخر او رسماً وخاصة فاما الحدّ الاخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحدّ ثالث فالامر ذاهب الي غير نهاية وان اكتسب بالحدّ الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحدّ وعلي انه لا يجوز ان يكون لشي واحد حدان تامان علي ما يوضح بعد وان كانت الواسطة غير حدّ فكيف صار ما ليس بحدّ اعرف وجوداً للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحدّ وايضاً فان الحدّ لا يكتسب بالقسمة فان القسمة تضع اقساماً ولا تحمل من الاقسام شيئاً بعينه الا ان يوضع وضعاً من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء نقيض قسم ليبقي القسم الداخل في الحدّ فهو ابانة الشيء بما هو مثل له او اخفي منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذاً ناطق لم يكن احدث في الاستثناء شيئاً اعرف من النتيجة وايضاً فان الحدّ لا يكتسب من حدّ الضدّ فليس لكل محدود ضدّ ولا ايضاً حدّ احد الضدين اولي بذلك من حدّ الضدّ الاخر والاستقراء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد الحدّ لكن الحدّ يقتصر بالتركيب وذلك بان تعتمد الي الاشخاص التي لا تنقسم وتنظر من اي جنس هي من العشرة فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا

منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالاً علي كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شي فان كثيراً مما تميّز بالذات يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول فيكون مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى وبالعكس ولا يلتفت في الحد الي ان يكون وحيداً بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحدّه ثم ياتي بجميع الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحدّ عنوان الذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميّز ايضاً بالمحدود ولا حدّ بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح الاسم فالحدّ اذاً قول دالّ علي الماهية والقسمة معينة في الحدّ خصوصاً اذا كانت بالذاتيات ولا يجوز تعريف الشي بما هو اخفي منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشي الا به في الاجناس العشرة الجوهر هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محلّ قريب قد قام بنفسه بدوره بالفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزّي وهو اما ان يكون متصلاً ان يوجد لاجزائه بالقوة حدّ مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلاً لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع ونحو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الي كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين علي قوايم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قائم بعضها علي بعض

وهو الجسم والمكان ايضاً فهو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي . واما الثومان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع ان لا توجد اجزائه معاً وان كان له اتصال ان ماضية ومستقبلية يتحدان بطرف الآن . واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الي شي اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الي البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية . واما الكيف فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الي خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتباراً يكون به ذا جزو مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصاً به وغير المختص به اما ان يكون محسوساً ينفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمي كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمي كيفية بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجع ومنه ما لا يكون محسوساً فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الي كمالات فان كان استعداداً للمقاومة واباء الانفعال سمي قوة طبيعية كالمصاحية والصلابة وان كان استعداداً لسرعة الانعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممرضية واللين واما ان يكون في انفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخري وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتاً يسمي ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالاً مثل غضب الحليم ومرض المصاح وفرق بين الصحة والمصاحية فان

المصاح قد لا يكون صحيحاً والممراض قد يكون صحيحاً ومن جملة العشرة
الابن وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتي وهو
كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامرامس والوضع وهو كون
الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الي بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات
واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع
المذكور في باب الكم والملك ولست أحصله ويشبه ان يكون كون الجوهر في
جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل القلبس والتسلح والفعل وهو نسبة الجوهر
الي امر موجود منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وينصرف كالتمسخين
والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الي حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع
والتسخين والعلل اربعة يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسي
ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتي يقبل ماهية الشي مثل الخشب ويقال
علة للصورة في كل شي فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية
والشي الذي نحوه ولاجله الشي مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه اما
قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما خاصة واما
عامة والعلل الاربع قد تقع حدوداً وسطي في البراهين لانتاج قضايا محمولاتها
اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول
وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل علي ضرورتهما علة بالفعل في تفسير
الفاظ يحتاج اليها المنطقي الظن الحق هو رأي في شي انه كذا ويمكن ان
لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشي كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا بواسطة
توجيه الشي كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور الماهية بتحديد العقل

اعتقاد بان الشي كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد
المبادي الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية بذاته بلا تحديدها كتصور
المبادي الاول للحدّ والذهن قوة للنفس معدّة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة
استعداد للحدس والحدس حركة النفس الي اصابة الحدّ الاوسط اذا وضع
المطلوب او اصابة الحدّ الاكبر اذا اصاب الاوسط وبالجملّة سرعة انتقال من
معلوم الي مجهول والحسّ انما يدرك الجزويات الشخصية والذكر والخيال
يحفظان ما يودّيه الحسّ علي شخصيّة اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر
فيحفظ المعني الماخوذ واذا تكرر الحسّ كان ذكراً واذا تكرر الذكر كان تجرّبة
والفكر حركة ذهن الانسان نحو المبادي ليصير منها الي المطالب والصناعة
ملكة نفسانية تصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج نفس الانسان
الي كماله الممكن في جزوي العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصوّراً
للموجودات كما هي ومصدّقاً للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان
يكون قد حصل له الخلق الذي يسمّي العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي
يفال الكليات مجرّدة والحسّ والخيال والذكر ينال الجزويات فالحسّ يعرض
علي الخيال اموراً مختلطة والخيال علي العقل ثم العقل يفعل التمييز وكل
واحد من هذه المعاني معونة في صوابها في قسمي التصوّر والتصديق

في الالهيات يجب ان نحصر المسائل التي تختصّ بهذا العلم في
عشر مسائل الولي منها في موضوع هذا العلم وجملّة ما ينظر فيه والتنبيه
علي الوجود ان لكل علم موضوعاً ينظر فيه فيبحث عن احواله وموضوع
العلم الالهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته ومباده وينتهي في

التفصيل الي حيث يبتدي منه سائر العلوم وفيه بيان مبادئها وجملته ما
ينظر فيه هذا العلم هو اتسام الوجود وهو الواحد والكثير ولواحقهما والعلة والمعلول
والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه
ان يكون انقسام الوجود الي المقولات انقساماً بالفصول وانقسامه الي الوحدة
والكثرة واخواتها انقساماً بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا
بالتواطؤ ولهذا لم يصلح ان يكون جنساً فانه في بعضها اولي واول وفي بعضها
لا اولي ولا اول وهو اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم
لانه مبدأ اول لكل شي فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شي
وينقسم نوعاً من القسمة الي واجب بذاته وممكن بذاته والواجب بذاته ما
اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب
وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض علي القسمين
عرضاً حلياً الواحد والكثير كان الواحد اولي بالواجب والكثير اولي بالجائر
وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والغني
والفقر كان احسن الاسماء اولي بالواجب بذاته ولما لم يتطرق اليه الكثرة بوجه
فلم يتطرق اليه التقسيم بل يتوجه الي الممكن بذاته فانقسم الي جوهر وعرض
وقد عرفناهما برسميهما واما نسبة احدهما الي الاخر فهو ان الجوهر محل
مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه
عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات
قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشي في المحل ويكون مع ذلك جوهرًا
لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقومًا به ليس متقومًا بذاته

ثم مقوماً له ونسّميه صورة وهو الفرق بينها وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلوا اما ان لا يكون في محلّ اصلاً او يكون في محلّ لا يستغني في القوام عنه ذلك المحلّ فان كان في محلّ بهذه الصفة فانا نسّميه صورة مادية وان لم يكن في محلّ اصلاً فاما ان يكون محلاً بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلاً بنفسه فانا نسّميه الهولي المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركباً مثل اجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية واما ان لا يكون وما ليس بمركّب فلا يخلوا اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فما له تعلق نسّميه نفساً وما ليس له تعلق فنسّميه عقلاً واما اقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركّب منه وان المادّة الجسمانية لا تتعري عن الصورة وان الصورة متقدمة علي المادّة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود ليس جسمًا بان فيه ابعاداً ثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل والنقط والخطوط قطع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة كل واحد منهما قائم علي الآخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلاثة فالذي يفرض فيه اولاً هو الطول والقائم عليه العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعني منه صورة الجسمية واما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقدمات ولا يجب ان يثبت شي منها له بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان تكون لازمة

له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسيمته كذلك الابعاد المتجددة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخله فيها والابعاد المتجددة موضوعة لصناعة التعالميين او داخله فيها ثم الصورة الجسمية طبيعة وراء الاتصال يلزمها الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى بطريقتين احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الانفصال وظاهر ان هاهنا جوهرًا غير الصورة الجسمية هي الهولي التي يعرض لها الانفصال والاتصال معًا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسمًا واحدًا بما يقوّمها وذلك هو الهولي والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل والدليل عليه من وجهين احدهما انّا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادفتها فاما ان يكون صادفتها دفعة اعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا علي تدرج او تحرك اليها المقدار والاتصال علي تدرج فان حلّ فيها دفعة ففي اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف اليها فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزًا وقد فرض غير متحيز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حلّ فيها المقدار والاتصال علي انبساط وتدرج وكل ما من شأنه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتعين ان المادة لن تتعرّى عن الصورة فقط وان الفصل بينهما فصل بالعقل

والدليل الثاني أنا لو قدرنا للمادة وجوداً خاصاً متقوماً غير ذي كم ولا جزو باعتبار نفسه ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزو له ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخري بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شي مشترك هو القابل للامرين من شانه ان يصير مَرَّة ليس في قوته ان ينقسم ومَرَّة في قوته ان ينقسم فليفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل شيئين ثم صاراً شيئاً واحداً بان خلعا صورة الاثنينية فلا يخلوا اما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدوا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شي ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالثة مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شي ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانما تقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة محلّة والصورة وان كانت لا تفارق الهوليولي فليست تتقوم بالهوليولي بل بالعلة المفيدة لها الهوليولي وكيف يقصور تقوم الصورة بالهوليولي وقد اثبت انها علقها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين الذي يتقوم به الشي وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها فما يقوم الصورة امر مبين لها مفيد وما يقوم الهوليولي امر ملاقي وهو الصورة فاول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهوليولي وهي وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب

يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانه محلّ لنيل الوجود وللجسم وجودها
 وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اولي بالوجود فان اولي
 الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض ترتيب في الوجود ايضاً
 المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها وفي القوة والفعل واثبات الكيفيات
 في الكمية وان الكيفيات اعراض لا جواهر وقد بينّا في المنطق ان العلل اربع
 فتحقيق وجودها هاهنا ان نقول المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استمر له
 وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شي اخر ويقوم به ثم لا يخلوا ذلك اما ان
 يكون كالجزو لما هو معلول له وهذا علي وجهين اما ان يكون جزواً ليس يجب عن
 حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله
 الخشب للسريّر فانك تتوهم الخشب موجوداً ولا يلزم من وجوده وحده ان
 يحصل السريّر بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزواً يجب عن
 حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتأليف
 للسريّر وان لم يكن كالجزو لما هو معلول له فاما ان يكون مبايناً او ملاقياً لذات
 المعلول والملاقي فاما ان يُنعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول وهذان
 هما في حكم الصورة والهيولي وان كان مبايناً فاما ان يكون الذي منه الوجود
 وليس الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو
 الغاية والغاية تتاخر في حصول الموجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية وافرّق بين
 الشيئية والوجود في الاعيان فان المعني له وجود في الاعيان ووجود في
 النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هو شي فانها
 تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر واذا

لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخراً في الشيئية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شي هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغني عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ماهو محرك من غير توسط واما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدأ مستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة للشي بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة وقد تكون علة لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده فانه انما احتاج الي الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجداً للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد وكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل حال فكل موجد محتاج الي موجد مقيم لوجوده لولا لعدمه واما القوة والفعل القوة تقال لمبدأ التغيير في اخر من حيث انه اخر وهو اما في المنفعل وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شي واحد كقوة الماء علي قبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما جميعاً وفي الهيلي قوة الجميع ولكن بتوسط شي دون شي وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شي واحد كقوة النار علي الاحراق فقط وقد يكون علي اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشيء قوة علي شي ولكن بتوسط شي دون شي والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها الفعل فان

هذه تبقي موجودة عند ما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلوا اما ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شي مبين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان يشاركه سائر الاجسام واذ تميز عنها بصور ذلك الفعل عنه فلمعني في ذاته زائد علي الجسمية وان صدر عن شي مبين فلا يخلوا اما ان يكون جسماً او غير جسم فان كان جسماً فالفعل منه بقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسماً فتاثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان يكون بكونه جسماً او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسماً فتعتين انه يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحيزات الي اماكنها والتشكيلات الطبيعية واذا خلّيت وطباعتها لم يجز ان يحدث منها زوايا مختلفة بل لا زاوية فيجب ان يكون كرة واذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتاخر والقديم والحادث وانبات المادة لكل متكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشي وليس الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في الزمان كتقدم الاب علي الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الي المبدأ الذي عتین كالتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الي الامام ويقال في الكمال والشرف كتقدم العالم علي الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقاً لوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر ولا خاصية المعني ولكن بما هما متضايفان وعلّة

ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدماً والمستفيد متأخراً بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صحّ فقد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلّة اخري حتي ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثاً بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات فان الشيء اذا كان له في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحقّ العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته أولاً انه ليس ثم عن العلة وثانياً انه ايس فيكون كل معلول محدثاً اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلاً في جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعديّة بالذات وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معني معدوماً او معني موجوداً ومحال ان يكون معدوماً فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقيل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذاً معني موجود وكل معني موجود فاما قائم لا في موضوع او قام في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافاً وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الي ما هو امكان وجود له فهو اذاً معني في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود ويسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولي ومادة وغير ذلك فاذاً كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمته

الزمان المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما قال المعني الكلي بما هو طبيعة ومعني كالانسان بما هو انسان شي وبما هو واحد او كثير خاص او عام شي بل هذه المعاني عوارض تلزومه لا من حيث هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول علي كل واحد لا علي انه واحد بالذات ولا علي انه كثير وقد يقال كلي للانسانية بشرط انها مقولة علي كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل في الاشياء فبين ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم يكتنفه اعراض شخص اخر حتي يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمره فلا كلي عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل كنقش واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقيصر في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل الي النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم في الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحد بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحداً بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد علي الاطلاق والكثير يكون علي الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد مما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يترتب بازائه القليل فاقل العدد اثنان واما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة هو اتحاد في الكمية والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكلية اتحاد في النوع

والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين
اثنين جعلنا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منها
من باب الكثير مقابل المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته
وانه لا يكون بذاته وبغيره معاً وأنه لا كثرة في ذاته بوجه وأنه خير محض
وحق محض وأنه واحد من وجوه شقي ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود
وفي اثبات واجب الوجود بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود
وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم ان
واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي
وجوده لذاته لا لشيء اخر والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر اي شي كان ولوضع
ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن
عند وضع اثنين اثنين ولا يجوز ان يكون شي واحد واجب الوجود بذاته
وبغيره معاً فانه ان رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم
يبقى فان بقي فلا يكون واجباً بغيره وان لم يبق فلا يكون واجباً بذاته
فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب
وجوده تابع لنسبة ما وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء فاعتبار الذات
وحدها اما ان يكون مقتضياً لوجوب الوجود وقد ابطناه واما ان يكون مقتضياً
لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضياً لامكان
الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد
ممكن الوجود لم يترجح وجوده علي عدمه ولا يكون بين هذه الحالة والاولى فرق
وان قيل تجددت حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا

يجوز ان يكون لذاته مبادي تجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سوا كانت كالمادة والصورة او كانت علي وجه اخر بان تكون اجزاء القول الشارح لمعني اسمه يدل كل واحد منها علي شي هو في الوجود و غير الاخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزئ منه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضع ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شي منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو اما متأخر واما معاً فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة وايضاً فان قدر بان يكون واجباً من جهة ممكناً من جهة كان امكانه متعلقاً بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شي ويتم به وجود كل شي والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائماً بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيراً محضاً لان ذاته يحتمل العدم وواجب

الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شي خصوصية وجوده الذي
يثبت له فلا احق اذاً من واجب الوجود وقد يقال حق ايضاً فيما
يكون الاعتقاد لوجوده صادقاً فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده
صادقاً ومع صدقه دائماً ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز
ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه
ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضي
ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلته فهو معلول فهو اذاً تام في وحدانيته
واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة
انه لا يقسم بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان
لكل شي وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته
من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذاً ان يكون اثنان كل
واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركاً فيه علي ان
يكون جنساً او عارضاً ويقع الفصل بشي اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل
واحد منهما بل ولا تظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان
واللون مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان الي فصل وفصل حتي يتقرر في
وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية
واللونية المشتركة بل في الوجود وهاهنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو
مكان الحيوانية التي لا يحتاج الي فصل في ان يكون حيواناً بل في ان
يكون موجوداً ولا يظن ان واجبي الوجود لا يشتركان في شي ما كيف
وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع فان

كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلما لنا ليس في منح كثرة اللفظ والاسم بل في معني واحد هي معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معني عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينّا استحالة هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشئيين علي سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان ان وهو الاستدلال بالممكن علي الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة سوا كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخلوا اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الي مفيد للوجود فاما ان يكون المفيد خارجاً عنها او داخلياً فيها فان كان داخلياً فيها ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف فتعيّن ان المفيد يجب ان يكون خارجاً عنها وذلك هو المطلوب المسئلة السابعة في ان واجب الوجود عقل وعادل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال عنه قال العقل يقال علي كل مجرد من المادة واذا كان مجرداً بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته وكونه عاقلاً ومعقولاً لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته

له وهابنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شي واحد وكذلك عقلنا لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئاً فلسنا نعقل ان نعقل بعقل اخر لان ذلك يؤدي الي التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق ان يكون الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بزية عن المواد وانما النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه الا لواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشدّ اقتنائها والمدرک اجمل ذاتاً فحبّ القوة المدركة له وعشقه له والتذاه به كان اشدّ واكثر فهو افضل مدرک لافضل مدرک وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوي من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقى ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهرة ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نعقل فوق الذي بان نحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالممرور يستمر العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل كما انه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات القائمة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها أولاً وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتي يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية علي حدة ولا واحد من الصورتين يبغي مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل

واجب الوجود انما يعقل كل شي علي نحو فعلي كلي ومع ذلك فلا يغرب عنه شي شخصي فلا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شي من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجباً بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها تتأدي الي ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما يتأدي اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركاً للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصاً فبالاضافة الي زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركة من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدأ له وابداع وابداع ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سبباً للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها كافية لان يتكون منها الصور الصناعية دون آلات واسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضي لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً هو مبدأ الكل لا ماخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقفاً علي غرض وذلك هو ارادته وجواد بذاته وذلك هو بعينه علمه وقدرته وارادته فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب كمن لم يتكاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول والمسلوب عنه الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول

اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار اضافة ما وهو اول
اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الي الكل وهو مرید اي واجب
الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخیر كله وجواد اي
هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا ينكحوا عرضاً لذاته فصافته اما اضافية محضة
واما سلبية محضة واما مولفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثراً في ذاته قال
واذا عرفت انه واجب الوجود وانه مبدأ لكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب
ان يوجد وذلك لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الي مرجح
لجانب الوجود والمرجح اذا كان علي الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرض
البتة شي فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله
او بعده وكان الامر علي ما كان لم يكن مرجحاً ان كان التعطل عن الفعل
والفعل عنده بمثابة واحدة فلا بد وان يعرض له شي وذلك لا يخلوا اما ان يعرض
في ذاته وذلك يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر
واما ان يعرض مبايناً عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في سائر الافعال
قال والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع
جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شي فيما قبل وهي الآن كذلك
فالآن لا يوجد عنها شي فاذا صار الآن يوجد منها شي فقد حدث امر لا محالة من
قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكّن او غرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد
لا يخرج الي الفعل ولا يترجم له ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات
موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجح فلا بد من حادث موجب
للترجيح في هذه الذات والا كانت نسبتها الي ذلك الممكن علي ما كان

قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكاناً صرفاً بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مبايناً وقد بينّا استحالة ذلك وبالجمله فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلاً فليزمن ان لا يحدث شي اصلاً وقد حدث فيعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمن ووقت ولا تقدير زمان بل سبقاً ذاتياً من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج الي الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك القريب للسمويات نفس والمبدأ الأبعد عقل وحال تكون الاستقصات عن العلل اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا واحد ولو لزم عنه شيان متباينان بالذات والحقيقة لزوماً معاً فانما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لأزمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتي يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسماً بالمعني وقد منعناه وبينّا فسادهُ فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة وقد بينّا ان كل ذات لا في مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساماً وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الي ان يكون عن الاول بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحري ان يكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنيينية فيها ضرورة فالمعلول الاول ممكن الوجود

بذاته وواجب الوجود بالاول ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل
الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا
بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل
ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في اول
وجوده وداخلته في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها
الا وحدة ولكن يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم
فالعقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود
صورة الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصة له المندرجة
فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة في جملة ذات
الفلك الاعلى بنوعه وهو الامر المشترك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه
عقل ربما يختص بذاته علي جهتيه الكرة الاولى بجزيها اعني المادة والصورة
والمادة بتوسط الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الي الفعل
بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك
الي ان ينتهي الي العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب
هذا المعني الي غير النهاية حتي يكون تحت كل مفارق مفارقاً فانه ان لزم
كثرة عن العقول فنسبت الي المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس
ينعكس حتي يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فقلزم كثرته هذه المعلومات ولا هذه
العقول متفقة الانواع حتي يكون مقتضي معانيها متفقاً ومن المعلوم ان الافلاك
كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأها واحداً
هو المعلول الاول ولا ايضاً يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر لان

الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدءاً للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدءاً للجرم ولا يجوز ان يكون مبدءاً قوة نفسانية هي صورة الجرم وكما له ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقًا والا كان عقلاً وانفس الافلاك انما يصدر عنها افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدءاً لجسم ولا يكون متوسطاً بين نفس ونفس ولو ان نفساً مبدءاً للنفس بغير توسط الجسم فلها انفراق قوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل نفساً ولا تفعل جسماً فان النفس متقدمة علي الجسم في المرتبة والكمال فتعني ان الافلاك مبادي غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع يشترك في مبدءاً واحد وهو الذي نسميه المعلول الاول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدءاً خاص فيه ويلزم دائماً عقل عن عقل حتي يتكون الافلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد تكثر الاسباب فكل عقل هو اعلي في المرتبة فانه لمعني فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل بذاته الممكن لذاته واما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب بغيره ويستتقي الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة هي علة لكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاستقصات ولما كانت الاجرام الاستقصية كائنة فاسدة وجب

ان تكون مبادئها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلف فيها وجب ان يكون اختلاف صورها مما تعين فيه اختلاف في احوال الافلاك واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضي الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهيو المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شي فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور علي جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا خص هذا الشي تاثير من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله علي استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يختص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هناك مخصصات مختلفة وهي معدّات المادة والمعدّ هو الذي يحدث عنه في المستعدّ امر ما يصير مناسبتة لشي بعينه اولي من مناسبتة لشي اخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ما هو اولي منه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة علي التهيؤ الاول تشابهت نسبتها الي الضدين فلا يجب ان يختص بصورة دون صورة قال والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او عن جرم واحد وله تكون نسبب مختلفة انقساماً من الاسباب

منحصرة في اربع فتحدث منها العناصر الاربع وانقسمت بالخفة والثقيل فما هو الخفيف المطلق فميله الي الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله الي الاسفل وما هو الخفيف والثقيل بالاضافة فبينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات فيه معاني متكررة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان تكون تلك المعاني متكررة متفقة النوع والحقائق حتي يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشترك فيها صورة تخالف وتكثر بل فيه معاني مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كائنة عن المعلول الاول بتوسط علّة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليها الابداع ونبتدي القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعة للجسم والجسم علي حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعته ان لو كان شي من الحركات مقتضي طبيعة الشي لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما مقولة اخرى والعلّة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية الي حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها

بعينها قصد الي تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل علي سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك علي الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه وكل هرب طبيعي عن شي فمحال ان يكون هو بعينه قصداً طبيعياً اليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شي الا وتقصده فليست اذاً طبيعية الا انها قد يكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كان شيئاً بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة معني متجدد النسب وكل شرط منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معني ثابت البتة وحده ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال والثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثبات فان الارادة العقلية الواحدة لا يوجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية حاضرة المعقول دائماً ولا يفرض فيها الانتقال من معقول الي معقول الا مشاركاً الي التخيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب والحركة المستديرة مبدأها القريب نفس في الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط ما بالقوة بل نسبتها الي الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلاً مشوباً بالمادة وبالجمله اوهاها او ما يشبه الوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كالعقل العلمي فينا والمحرك الاول لها غير مادية اصلاً وانما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس متناهية لكنها بما يعقل الاول فيسبح عليه ثوره دائماً صارت قوتها غير متناهية وكانت

الحركات المستديرة ايضاً غير متناهية والاجرام السماوية لما لم يبق في جواهرها امر ما بالقوة اعني في كمها وكيفها تركيب صورتها في مادتها علي وجه ولا يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها وايضا ما بالقوة اذ ليس شي من اجزاء مدار الفلك او كوكب اولي بان يكون ملائياً له او لجزوة من جزو اخر فمقي كان في جزو الفعل فهو في جزو اخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصي يوجب البقاء علي اكمل كمال ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبدأها الشوق الي التشبه بالخير الاقصي في البقاء علي الكمال ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه فنفس الشوق الي التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشئ عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصورات جزوية علي سبيل الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات الملتقل بها في الارض وهي كانه عباداة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشق نحو امر يسع منها تأثير تحرك له الاعضاء فتارة يتحرك علي النحو الذي به يوصل الي الغرض وتارة علي نحو اخر متشابه واذا بلغ الالتذان ينقل المبدأ الاول وبما يدرك منه علي نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شي ولكن ينبعث منه ما هو دون منه مرتبة وهو الشوق الي الاشبه به بقدر الامكان فقد عرفت ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة

عقلية غير متناهية وتميّز عندك كل حركة عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول بجملة السماء واحد ولكل كُرّة من كرات السماء محرك قريب يخصّه ومتشوق معشوق يخصّه فاول المفارقات الخاصّة محرك الكرة الاولى وهي علي قول من تقدم بطلميوس كُرّة الثوابت وعلي قول بطلميوس كُرّة خارجة عنها محيطيّة بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي يلي الاولى ولكل واحد مبدأ خاصّ ولكل مبدأ فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان يكون شي منها لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة لا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وتطويل ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان يكون انقص وجوداً من المقصود لان كل ما لاجله شي اخر فهو اتم وجوداً من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخس فلا يجوز ان يكون البتة الي معلول قصد صادق والا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شي يكون القصد مهتياً له ومفيد وجوده شي اخر وكل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً ما لقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن فاعالي اذا لا يريد امراً لاجل السافل وانما يريد لما هو اعلي منه وهو التشبّه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبّهاً بجسم من الاجسام السماوية وان كان تشبّه السافل بالعالي ان لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئاً يوصل اليه بالحركة بل شيئاً مديناً غير جواهر الافلاك من موادّها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق تشبّه بجوهر عقلي مفارق يخصّه

ويختلف الحركات واحوالها اختلافاً الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها وتكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول القدماء ان لكل محرراً واحداً معشوقاً ولكل كرة محرراً يخصها ومعشوقاً يخصها فيكون اذاً لكل فلك نفس محررة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور الجزويات واردة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوماً بالقصد الاول حتي ينتهي الي حركة الفلك الذي يليها ومدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر علي مثال تناسب حركات الافلاك وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيه صورها علي قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيتها في الطبيعيات

المسئلة التاسعة في العناية الازلية وبيان دخول الشر في القضاء قال العناية هي كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته بالخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به علي النحو المذكور فيعقل نظام الخير علي الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاماً وخيراً علي الوجه الابلغ الذي يعقله فيضاً علي اتم تادية الي النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في القضاء الالهي دخولاً بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو علي وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلق ويقال شر لمثل الالم والغم ويقال شر لمثل الشر والظلم والزنا وبالجمله الشر بالذات هو العدم ولا كل عديم بل عديم مقتضي طباع الشي من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقته والشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له

حصول ما كان الشرّ العامّ وهذا الشرّ يقابله الوجود علي كماله الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلاً فلا يلحقه شرّ واما الشرّ بالعرض فله وجود ما وانما يلحق ما في طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المانة فيلحقها لامر يعرض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيات المانة لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فتجعلته اردي مزاجاً واعصي جوهرّاً لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوّهت الحلقة وانتقضت البنية لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للمكمل واما مضادّ ما حق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واطلال جبال شاهقة يمنع تاثير الشمس في الثمار علي الكمال ومثال الثاني حسّ البرد للنبات المصيب لكماله وفي وقته حتي يفسد الاستعداد الخاص ويقال شرّ للانفعال المذمومة ويقال شرّ لمبادئها من الاخلاق مثال الاول الظلم والزنا ومثال الثاني الحقد والحسد ويقال شرّ للالام والغموم ويقال شرّ لنقصان كل شي عن كماله والضابط لكلاهما عدم وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان تمنع ان يكون الا خيراً علي الاطلاق او شرّاً علي الاطلاق او خيراً من وجه وهذا القسم اما ان يتساوي فيه الخير والشرّ او الغالب فيه احدهما واما الخير المطلق الذي لا شرف فيه فقد وجد في الطباع والحلقة واما الشرّ المطلق الذي لا خير فيه او الغالب فيه او المساوي فلا وجود له اصلاً فبقي ما الغالب فيه وجوده الخير وليس يخلوا عن شرّ فلاحري به ان يوجد فان لا كونه اعظم شرّاً من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي لوجود الشرّ الجزوي وايضاً فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشرّ

امتنع وجود اسبابه التي تؤدي الي الشرّ بالعرض فكان فيه اعظم خللٍ في نظم
 الخير الكلي بل وان لم يلتفت الي ذلك وصيرنا القفائنا الي ما ينقسم اليه
 الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في احوالها وكان الوجود
 المُبرراً من الشرّ من كل وجه قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون علي
 سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر وشرّ مثل النار فان الكون انما يتم بان يكون
 فيه نار ولن يتصور حصولها الا علي وجه يحرق ويسخن ولم يكن بدّ من
 المصادمات الحادثة ان تصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والمرادائم
 الاكثري حصول الخير من النار فاما الدائم فلان انواعاً كثيرة لا يستحفظ علي
 الدوام الا بوجود النار واما الاكثر فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة
 من الاحراق فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثريّة والدائمة لاعراض شرّية
 اقلية فارتدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الاشياء ارادة اولية علي الوجه الذي
 يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشرّ ايضاً علي الوجه الذي بالعرض
 فالخير مقتضي بالذات والشرّ مقتضي بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل انما رتب
 فيه القوي الفعالة والمنفعة السماوية والارضية الطبيعية والفسانية بحيث يؤدي
 الي النظام الكلي مع استحالته ان تكون هي علي ما هي ولا يؤدي الي شرور فيلزم من
 احوال العالم بعضها بالقياس الي بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد
 ردي او كفر او شر اخر ويحدث في بدن صورة قبيحة مشوهة لولم يكن كذلك
 لم يكن النظام الكلي يُثبّت فلم يعبأ ولم يلتفت الي اللوازم الفاسدة التي
 تعرض بالضرورة وقيل خلقت هولاء للجنة ولا ابالي وخلقت هولاء للنار ولا
 ابالي وكل مسير لما خلق له المسئلة العاشرة في المعاد واثبات

سعادات دائمة للنفس وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولنقدم
علي الخوض فيها أصولاً ثلاثة الأصل الأول أن لكل قوة نفسانية لذّة وخيراً
يخصّها وأذى وشرّاً يخصّها وحيث ما كان المدرك أشدّ إدراكاً وأفضل ذاتاً
والمدرك أكمل موجوداً وأشرف ذاتاً وأدوم ثباتاً فاللذّة ابلغ وأوفر الأصل الثاني
أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما بحيث يعلم أن المدرك لذيد
ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق إليه ولم يفزع نحوه فيكون حال
المدرك حال الأصم والأعمى المتيقنين برطوبة اللحم وملاحّة الوجه من غير
شعور وتصور وإدراك الأصل الثالث أن الكمال والأمر الملائم قد تيسر للقوة
الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده وتكون القوة المميّزة
بضد ما هو كمالها فلا يحسّ به كالمريض والممرور فإذا زال العائق عاد إلى
واجبه في طبعه فصدقت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له كمال اللذّة
فنقول بعد تمهيد الأصول أن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالماً
عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض من
واهب الصور على الكل مبتدئاً من المبدأ أو سالكاً إلى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالابدان ثم الأجسام العلوية
بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالماً معقولاً
موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير والبهل
الحق متّحداً به ومتنقشاً بمثاله ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره فهذا
الكمال لا يقايس بسائر الكمالات وجوداً ودواماً ولذّة وسعادة بل هذه اللذّة
أعلى من اللذات الحسّية وأعلى من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة بينها في

الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزو العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة التوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الاذعان وفي القوة الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الاقراط والتفريط مقتضيا للقوي الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد رسخت فيها من شانها ان تجعلها قوي العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلاقة من البدن فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب في اكتساب ما بين هاتين القوتين اعني العلمية والعملية والتقصير فيهما فلم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والتخلّط بالاخلاق الحسنة حتي تحاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة الابدية واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت قال فليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب وليته سكت عنه وقيل

فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد

قال واطن ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصوراً حقيقياً وتصدق بها تصديقاً يقيناً لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائبة للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزوية التي لا تنزاهي ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الي بعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الي اقصي الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيةها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل

اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف حقي لا يلحقها تكفر وتغير
بوجه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها وكلما ازداد استبصاراً ازداد للسعادة
استعداداً وكأنه ليس يقبلاً الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكّد العلاقة
مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الي ما هناك يصده عن الالتفات الي ما
خلفه جملة ثم ان النفوس والقوي الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا
تصورت هذه التصورات فان كانت بقيت علي سادجيتها واستقرت فيها هيأت
صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا
كان الامر بالصد من ذلك او حصلت اوائل الملكة العملية وحصل لها شوق قد
تبع رايًا مكتسبًا الي كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد شقي
الشقاء الابدي وهولاء اما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الانساني واما
معاندون متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوء حالاً
والنفوس البلية ادني من الخلاص من فطانة تبرأ لكن النفوس اذا فارقت وقد
رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة علي مثل ما يخاطب به العامة
ولم يكن لهم معني جاذب الي الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا
عدم كمال فتشقي تلك الشقاوة بل جميع هياتهم النفسانية متوجهة نحو
الاسفل منجذبة الي الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للتخيل من اجسام
قال فلا بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا
من احوال القبر والبعث والخيرات الاخرية وتكون النفس الردية ايضاً
تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف
عن الحسية بل تزداد تأثيراً كما تشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة

بالقياس الي النفس الحسيسة واما النفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأثت به وتخلفت عن درجة عليين الي ان ينفسح قال والدرجة الاعلي فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في قواه النفسانية خصائص ثلث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت علي صورة يراها وكما ان الكائنات ابتدأت من الاشرف فالاشرف حتي ترتقت في الصعود الي العقل الاول ونزلت في الانحطاط الي المادّة وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتي بلغت النفس الناطقة وترقت الي درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الي اجتماع ومشركة في ضروريات حاجاته مكفياً في اخر من نوعه يكون ذلك الاخر ايضاً مكفياً به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما يفرع كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لزدحم علي الواحد كثير ولا بدّ في المعاملة من سنة وعدل ولا بدّ من سائر معدّل ولا بدّ من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بدّ من ان يكون انساناً ولا يجوز ان يترك الناس واراؤهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلاً وما عليه جوراً وظلماً فالحاجة الي هذا الانسان في ان يبقي نوع الانسان اشدّ من الحاجة الي انبات الشعر علي الاشجار والحاجبين فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اثبتها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم تلك ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعمل في نظام الامر الممكن وجودة الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلّق بوجوده

مبني علي وجوده فلا بدّ اذاً من نبي هو انسان متميّز من بين سائر الناس
 بايات تدلّ علي انها من عند ربّه يدعوهم الي التوحيد ويمنعهم من الشرك
 ويسنّ لهم الشرائع والاحكام ويحثّهم علي مكارم الاخلاق ويمنهاهم عن التبغض
 والتحاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا تسكن اليها
 نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امراً مجملاً وهو ان ذلك شي لا عين راته ولا
 اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكّر المعبود بالتكرير
 والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات يفضي الي حركات فالحركات
 كالصلوات وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه وان لم يكن لهم هذه
 المذكرات تناسيوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض قرن وينفهم ايضاً ذلك في
 المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الآخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق
 الرديّة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيّة الانزعاج عن البدن وتحصل
 لها ملكة التسلط عليه فلا يفعل عنه ويستفيد به ملكة الالتفات الي جهة الحق
 والاعراض عن الباطل ويصير شديد الاستعداد للتخلص الي السعادة بعد المفارقة
 البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله
 تعالي وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكّر الله ويعرض عن
 غيره لكان جديراً ان يفوز من هذه الزكا بحظّ فكيف اذا استعملها من يعلم
 ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع
 ما سنّه فانما هو وجب من عند الله ان سنّه فانه متميّز عن سائر الناس
 بخصائص تاله ووجب الطاعة بايات ومعجزات دلّت علي صدقه وسياتي شرح
 ذلك في الطبيعيات لكنك تحددس مما سلف اذاً ان الله كيف رتب

النظام في الموجودات وكيف سخر الهيلولي مطيعة للنفس بازالة صورة واثبات صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للنفس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها في الهيلولي اشد واغرب وقد تصفوا النفس صفاء شديدا لاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس وبالقوة الاولى يتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الي حال وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالاتباء وحيّا وبالاولياء الهامّا ونحن نبتي القول في الطبيعيات المنقولة عن ابي علي ابن سينا

في الطبيعيات قال ابو علي ابن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكنات واما مبادي هذا العلم فمثل تركيب الاجسام عن المادة والصورة والقول في حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الي الثاني فقد ذكرناها في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو ان تعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تركيبت واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزو بالفعل وفي قوتها ان تتجزى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزى اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزو له بالفعل قال ومن اثبت

الجسم مركباً من اجزاء لا تتجزى بالفعل فبطلانه بان كل جزو مس جزواً فقد شغله بالمتس وكل ما شغل شيئاً بالمتس فلما ان يدع فراغاً عن شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغاً فقد تجزى الممسوس وان لم يترك فراغاً فلا يقاني ان يماسه اخر غير مماس الاول وقد ماسه اخر هذا خلف وكذلك في جزو موضوع علي جزو متصل وغيره من تركيب المربعات منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامقات الظل والشمس دلل على ان الجزو الذي لا يتجزى محال وجوده فننكم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم ونحصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتماس والاتكام والاتصال والتتالي اما الحركة فيقال علي تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً علي سبيل اتجاه نحو شي والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقياً غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فالجسم اذا كان في مكان فتحرّك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل الي كمال وفعل ثاني هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولاً قاراً مستكماً وقد ظهر انها في كل امر تقبل التنقص والتزيد وليس شي من الجواهر كذلك فاذا لا شي من الحركات في الجوهر وكون الجوهر فساداً ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما

الكمية فلانها تقبل التريّد والتنقّص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخليل والتكاثف واما الكيفية فما يقبل منها التنقّص والتزيّد والاشتداد كالتبّيض والتسود فيوجد فيه الحركة واما المضاف فابداً عارض لمقولة من البواقي في قبل التنقّص والتزيّد فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الالين فان وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة واما متي فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان كذلك لكان لمتي متي واما الوضع فان فيه حركة علي رايها خاصّة كحركة الجسم المستدير علي نفسه ان لو توهم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع كونه متحركاً ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ومثاله في الموجودات الجرم الاقصي الذي ليس وراه جسم والوضع يقبل التنقّص والاشتداد فيقال انصب وانكس واما الملك فان تبدل الحال فيه تبدل اولاً في الالين فاذا الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الالة فكانت الحركة في قوة الفاعل او عزمته او آله اولاً وفي الفعل بالعرض علي ان الحركة ان كانت خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شي من الاعمال كذلك فاذا لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والالين والوضع وهو كون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون علي ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان توجد فيه وهذا العدم له معني ما ويمكن ان يرسم وفرق بين عدم القرنين في الانسان وهو السلب المطلق عقداً وقولاً وبين عدم المشي له فهو حالة مقابلة للمشي عند ارتفاع علة المشي وله وجود ما ينحو من الانحيا وله علة ينحو والمشي علة بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول بالعرض فموجود

بالعرض ثم اعلم ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلّة محرّكة اذ لو تحرّك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحرّكاً فيجب ان يكون المحرّك معني زائداً علي هيولي الجسميّة وصورتها ولا يخلوا اما ان يكون ذلك المعني في الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرّك مفارقاً فلا بد لتحريكه من معني في الجسم قابل لجهة التحريك والتغير ثم المتحرّك لمعني في ذاته يسمي متحرّكاً لذاته وذلك اما ان تكون العلّة الموجودة فيه يصحّ عنه ان يحرك تارة ولا تحرّك اخرى فيسمي متحرّكاً بالاختيار واما ان لا يصحّ فيسمي متحرّكاً بالطبع والمتحرّك بالطبع لا يجوز ان يتحرّك وهو علي حالته الطبيعيّة لان كل ما اقتضاه طبيعة الشي لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة يتعيّن في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركة للعود الي حالتها الطبيعيّة فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع ان يتحرّك فيكون مقدار الحركة علي مقدار البعد من الحالة الطبيعيّة وهذه الحركة يذنبني ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلي اقرب المسافة وكل ما هو علي اقرب المسافة فهو علي خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعيّة ولا الحركة الوضعيّة فان كل حركة طبيعيّة فانها تهرب عن حالة غير طبيعيّة ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الي ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقّق العود فهي اذاً غير طبيعيّة فهي اذاً عن اختيار او ارادة ولو كانت عن قسر فلا بدّ ان ترجع الي الطبع او الاختيار واما الحركات في انفسها فيتطرّق اليها الشدّة والضعف فيتطرّق اليها السرعة والبطو لا بتخلل سكّات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة واحدة او في



جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الي جهة واحدة في نوع واحد وفي زمان مساوٍ مثل تبييض بالتبييض وقد تكون واحدة بالشخص وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووجدتها بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضادّ واما تطابق الحركات فيعني بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساوٍ والاسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضده الابطا والمساوي معلوم وقد يكون التقاطق بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتخيّل واما تضادّ الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضادّ الحركات ليس لتضادّ المتحركين ولا بالزمان ولا لتضادّ ما يتحرك فيه بل تضادّهما هو بتضادّ الاطراف والجهات فعلي هذا لا تضادّ بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية لانهما لا يتضادان في الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضادّ في الحركة المكانية المستقيمة يتصور فالحابطة ضدّ الصاعدة والمتيامنة ضدّ المتياسرة واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينّا ان ليس كل عدم هو السكون بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختصّ ذلك بالمكان الذي يتأني فيه الحركة والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان هذا السكون استكمالاً لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بان نقول كل حركة تفرض في مسافة علي مقدار من السرعة واخرى معها علي مقدارها وابتدأتاً معاً

فانهما يقطعان المسافة معاً وان ابتدأ احدهما ولم يبتدي الآخر ولكن تركا الحركة معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطع الاول وان ابتدأ معه بطيً واتفقا في الاخذ والترك وجد البطي قد قطع اقل والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطو معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون هذا الامكان طابق جزواً من الاول ولم يطابق جزواً متقضيّاً وكان من شان هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان يتعيّنان وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذاً هاهنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق للحركات فهو متصل ويقضي الاتصال متجددة وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة ومادته الحركة فهو مقدار الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتصور الا في موضوع فليس الزمان محدثاً حدوثاً زمانياً بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه وانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدعه وكذلك ما يتعلق به الزمان وبطابقه فالزمان متصل يتهياً ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه آثات وانقسم الي الماضي والمستقبل وكونهما فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فضل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال مكان لشي يكون

محيطاً بالجسم ويقال لشي يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس في المتمكن وكل هيولي وصورة فهو في المتمكن فليس المكان اذاً بهيولي وصورة ولا الابعاد التي يدعي انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتوا الخلاء و نقول في نفي الخلاء ان فرض خلا خالي فليس هو لاشيئاً محضاً بل هو ذات ما له كم لان كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء اخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزى في ذاته والمعدوم والاشي ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشي فهو ذو كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد تقدر في الخلاء حد مشترك فهو اذاً متصل الاجزاء منحاها في جهات فهو اذاً كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة كالجسم الذي يطابقه وكأنه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدّر اما ان يكون موضوعاً لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزوين من الخلاء والاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحدة بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو خلف وان بقي مقدراً بنفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذاً جسم فهو ملاء وايضاً فان الخلاء يقبل الاتصال والانفصال وكل شي يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة ونقول ان التمانع في محسوس بين الجسمين وليس التمانع هو من حيث المادة لان المادة من حيث انها مادة لا انحياز لها عن الاخر وانما ينكاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد ياتي التداخل ويوجب المقاومة او التنحي وايضاً فان بعداً لو دخل بعداً فاما ان

يكونا جميعاً موجودين او معدومين او احدهما موجوداً والاخر معدوماً فان
وجدنا جميعاً فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما
جميعاً او وجد احدهما وعدم الاخر فليس مداخلة فاذا قيل جسم في خلاء
فيكون بعداً في بعد وذلك محال ويقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل
موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناهٍ ان لو كان غير متناهٍ فاما ان
يكون غير متناهٍ من الاطراف كلها او غير متناهٍ من طرف فان كان غير متناهٍ
من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزو بالتوهم فيوجد
ذلك المقدار مع ذلك الجزو شيئاً علي حدة وبانفراده شيئاً علي حدة
ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلوا اما ان يكونا
بحيث يمتدان معاً متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا
محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفصل ايضاً كان متناهياً
فيكون المجموع متناهياً فالاصل متناهٍ واما اذا كان غير متناهٍ من جميع الاطراف
فلا يبعد ان يفرض ذا مقطع يتلقي عليه الاجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام في
الاجزاء والجزوين كالكلام في الاول وبهذا يتلّقي البرهان علي ان العدد المترتب لذات
الموجود بالفعل متناهٍ وان ما لا يتناهي بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض انه
يحتمل زيادة ونقصاناً وجب ان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء لا تتناهي
وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل غير ممتنع وجودها واحداً قبل
اخر او بعده لا معاً او كانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا
مانع عن وجوده معاً وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن يحتمل
الانطباق وما لا وجود له معاً ففيه ابعد ويقول في اثبات القوي الجسمانية

ونفي التناهي عن القوي الغير الجسمانية قال الاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي اي بالقوة وكذلك الحركات لا تتناهي بالقوة لا القوة التي تخرج الي الفعل بل بمعنى ان الاعداد يتاقى ان تزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوي تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة الي شدة ظهور الفعل عنها او الي عدة ما يظهر عنها او الي مدة بقاء الفعل وبينها فرقان بعيد فان كل ما يكون زائداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة وكل قوة حركتها اشد فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يخلوا اما ان يقبل الزيادة علي ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة في ماخذه واما ان لا يقبل فهو النهاية في الشدة فتلك قوة جسمانية متجربة ومتناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم انا لو فرضنا خلاء فقط او ابعاداً او جسماً غير متناهٍ فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما تتصور في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضاً متناهية ولذلك يتحقق اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخري واذا كانت الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات علي سبيل المحيط والمحاط والتضاد فيها علي سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطاً كفي لتحديد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الي جسم اخر واما ان فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لا خلاء وذلك لا ينتهي لا محالة الي محيط ويجب ان

يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر عنها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب ان يكون الجسم الذي يتحدد الجهات اليه جسماً متقدماً عليها ويكون احدي الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدام الذي اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق اما بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول حركة الفشو ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي الاول ان يسمي طوياً واليمين واليسار بما الاول ان يسمي عرضاً والقدام والخلف بما الاول ان يسمي عمقاً

المقالة الثانية في الامور الطبيعية للاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الي بسيطة ومرتبطة وان لكل جسم حيزاً ما ضرورة فلا يخلوا اما ان يكون كل حيز له طبيعياً او منافياً لطبيعته او لا طبيعياً ولا منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه منافياً ويبطل ان يكون كل حيز له طبيعياً لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجاً عن طبعه او التوجه الي كل مكان له ملائماً لطبعه وليس اتمر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز منافياً لطبعه لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً وكيف يسكن او يتحرك بالطبع وكل مكان منافي لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم علي حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويحتجز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه الا بقسر قاسر وتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له

طبيعي وبعضه غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كروياً لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزو زاوية وفي جزو خطاً مستقيماً او منحنيّاً فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كروياً واما المركبات فقد يكون اشكالها غير كروية لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية كلها كروية واذا تشابهت اجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا يتصور عالمان لانه قد ثبت ان العالم بأسره كروي الشكل فلو قدرنا كرويان احدهما بجذب الاخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزو واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركاً واما ان يكون ساكناً وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فيقول ان كان الجسم بسيطاً كانت اجزائه متشابهة واجزاء ما يلاقيه واجزاء مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولي بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم يجب ان يكون شيء منها له طبيعياً فلا يمتنع ان يكون علي غير ذلك الوضع بل في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما لكه واما لاجزائه حتي يكون متحركاً في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ثم لا يخلوا اما

ان يكون علي الاستقامة او علي الاستدارة والاجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة علي الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها الي مبادئها واما كيف فيقول أولاً ان الاجسام السماوية ليست موائها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة ومائة الواحدة منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي تنقسم الي حار يابس كالنار والي حار رطب كالهواء والي بارد رطب كالماء والي بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها لا صور ويقبل الاستحالة بعضها الي بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الاثار من الاجسام السماوية اما الكيفيات فالحراة والبرودة فاعلقتان فالحار هو الذي يغير جسماً اخر بالتحليل والخلخلة بحيث يولم الحاس منه والبارد هو الذي يغير جسماً بالتعقيد والتكثير بحيث يولم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبساط الاجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه القوى الاربعة ولا يوجد شيء منها عديماً لواحدة من هذه وليست هذه صوراً مقومةً للاجسام لكنها اذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في اجرامها حراً او برداً او رطوبة او ييبس كما انها اذا تركت بطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها اما سكون او ميل او حركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية وعرفت ان اطلاق

الطبيعية عليها باي وجه فيقول بعد ذلك ان العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فاننا نرى الماء العذب انعقد حجراً جليداً والحجر يكلس فيعود رماداً وتدام الحيلة حتي تصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوً يغلظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبرداً وتلجأ وتصح الجمد في كوز صفر وتجذ من الماء المجتمع علي سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا تجذ مثله اذا كان حاراً والكوز مملواً ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدرح في جمد محفور حفراً مهندماً ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة واستد رأسه لم يجتمع شي وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء ناراً وهو ما نشاهد من آلات حاقتة مع تحريك شديد علي صورة المنافع فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك علي طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا علي الاستقامة الي العلو ولا علي طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحرق والكمون اجمع لها والمنتشر اضعف تأثيراً من المشتعل فتعين انه هواء اشتعل ناراً فبين النار والهواء مادة مشتركة ويقول ان العناصر قابلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة ان قد تحقق ان المقدار عرض في الهولي والكبر والصغر اعراض في الكميات وقد نشاهد ذلك اذا اغلي الماء انتفخ وتخلخل والخمر يفتفخ في الدن حتي

يتصعد عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة
الراس مملوءة بالماء فاوقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت ولا سبب له
الا ان الماء صار اكبر مما كان ولا جاز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق
بطبعها فانه كان ينبغي ان ترفع الاناء ويطير لا ان يكسره واذا كان الاناء صلباً خفيفاً
كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع
الجوانب ودفعه سطح الاناء الي الجوانب فينفق الموضع الذي كان اضعف
وله امثلة اخرى تدل علي ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة
للتأثيرات السماوية اما اثاراً محسوسة مثل نضج الفواكه ومدّ البحار واطهرها
الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحرك الي فوق بتوسط الحرارة والشمس
ليست بحارة ولا متحركة الي فوق وانما تأثيراتها معدّات للمادة في قبول
الصورة من واهب الصورة وقد يكون للقوى الفلكية تأثيرات خارجة من
العنصرية والا فكيف يبرد الافيون اقوي مما يبرد الماء والجزو البارد فيه
مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشي
والنبات بادني تسخين ما لا يفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبين ان العناصر
كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المقالة
الثالثة في المركبات والاثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها لا
توجد كلياتها صرفة بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار ابسطها
في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها لقوتها
واما الارض فلان نفوذ قوي ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل
وعسي ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض

علي طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضه ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو البرّ والسبب في ان الماء غير محيط بالارض ان الارض ينقلب ماء فتحصل وهدة والماء يستحيل ارضاً فتحصل ربوة والارض صلب وليس بسيل كالماء والهواء حتي ينصبّ بعض اجزائه الي بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة يلي الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من الشمس فيتحكمي فيتعدي الحرارة الي ما بجاورها وطبقة لا يخلوا عن رطوبة بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان الادخنة ترتفع الي الهواء وتقصد مركز النار فيكون كالمنتشر في السطح الاعلي من الهواء الي ان يتصدع فيحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشفّ الذي لا لون له وان راي لون النار فهي بما يخاطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيرها والفلك وان لم يكن حاراً ولا بارداً فانه يبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوي تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس عن المراي ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الي العلو اسخن بل سبب الاحراق التفات شعاع الشمس المسخن لما يلتفّ به فيسخن الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخّر من الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئاً بين الغبار والدخان من الاجسام المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن صار حاراً رطباً والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت

كانت حارة يابسة والحار الرطب اقرب الي طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الي طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافي منقطع تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه يتعدي حيز الهواء حتي يوافي تخوم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كائنات اخر فالدخان اذا وافي حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعي فيه الاشتعال فراي كانه كوكب يقذف به وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرايت العلامات الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظاً ممتداً وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنباً له وربما كان عريضاً فراي كانه لحيه كوكب وربما حميت الادخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقي شي من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحاً وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمي الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار ناراً مضيئة يسمي البرق وان كان المشتعل كثيفاً ثقيلاً محرراً اندفع بمصادمات الغيم الي جهة الارض فيسمي صاعقة ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والاشياء الرخوة ويتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتي يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانهما جميعاً عن الحركة ولكن البصر احد فقد يري البرق ولا ينتهي الصوت الي السمع وقد يري متقدماً ويسمع متأخراً واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جداً ويتراكم ويكثر مدته في اقصي الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحباً والقاطر مطراً ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل

كما يوافيه برد الليلة سريعاً قبل ان يتراكم سحاباً وهذا هو اطلّ وربما جمد
 البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب فنزل وكان ثلجاً وربما جمد البخار
 الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطلّ فنزل وكان صقيعاً وربما جمد
 البخار بعد ما استحال قطرات ماء وكان برداً وانما يكون جموده في الشتاء وقد
 فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه
 فبطنت البرودة الي داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة البرودة
 وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال مطراً ثم ربما وقع علي صقيل
 الظاهر من السحاب صور النّيرات واضواها كما يقع في المرآي والجدران
 الصقيلة فيري ذلك علي احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النّير
 وقربها وبعدها من الراي وصفاتها وكدورتها واستوايها ورشها وكثرتها وقلتها فيري
 هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن
 الرش المطيف بالنّير الي النّير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النّير
 فيري دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النّير وما في
 داخلها ينفذ عنه البصر الي النّير ويريه غالباً علي اجزاء الرش يجعلها كانها
 غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف واما القوس فان الغمام يكون
 في خلاف جهة النّير فينعكس الزوايا عن الرش الي النّير لا بين الناظر
 والنّير بل الناظر اقرب الي النّير منه الي المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة
 ابعد من الناظر الي النّير فان كانت الشمس علي الاتق كان الخط المار
 بالناظر علي بسيط الاتق وهو المحور فيوجب ان يكون سطح الاتق يقسم
 المنطقة بنصفين فري القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض

الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة وأما
تحصيل الألوان علي الجهة الشافية فانه لم يستتب لي بعد والسحب ربما
تفرقت وذابت فصار ضباباً وربما اندفعت بعد التلطف الي اسفل
فصار رياحاً وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها من جانب الي جهة
وربما هاج لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه الي اخري واكثر ما يهيج لبرد
الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادي الرياح فوقانية وربما
عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحاً والسموم
ما كان منها محترقاً واما الابخرة داخل الارض فتميل الي جهة فتبرد
فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيوناً وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت
وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستحصفة فاجتمعت واندفعت بمدة
فزلزت الارض فحسفت وقد تحدثت الزلزلة من تساقط اعالي وهذه في
باطن الارض فيموج بها الهواء المحققن واذا احتبست الابخرة في باطن
الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتايه
الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر
ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقاً
ونظاً وانطرافها لحيوة رطوبتها ولعصيانها الجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك
وقد يتكون من العناصر اكون ايضاً بسبب القوي الفلكية اذا امتزجت العناصر
امتزاجاً اكثر اعتدالاً من المعادن فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية
وقوة مولدة وهذه القوي متميزة بخصائصها المقللة الرابعة في النفوس
وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهي

الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد ويبروا ويغتندي والغذاء
جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاوه ويزيد فيه
مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزويات ويتحرك بالارادة والثالث
النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الانفعال
الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي من جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس
النباتية قوي ثلث وهي الغاذية القوة التي تحيل جسماً اخر الي مشكلة
الجسم الذي هي فيه فيلصقه به ما بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي
قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه زيادة في اقطاره طولاً
وعرضاً وعمقاً بقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي التي
تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وهو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد
اجسام اخر تتشبه به من التخليق والتمزج ما يصير شبيهاً به بالفعل
فللنفس النباتية ثلث قوي وللنفس الحيوانية قوتان محرك ومدركة والحركة
علي قسمين اما محرك بانها باعثة واما محرك بانها فاعلة والباعثة هي القوة
النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل بعد صورة مطلوبة او
مهروب عنها حملت القوة التي تدركها علي التحريك ولها شعبتان شعبة
تسمي شهوانية وهي قوة تبعث علي تحريك يقرب به من الاشياء المتخيلة
ضرورية او ناعمة طلباً للذة وشعبة تسمي غضبية وهي قوة تبعث علي
تحريك تدفع به الشي المتخيل ضاراً او مفسداً طلباً للغلبة واما القوة علي
انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشع

العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الي جهة المبدأ او ترخيها او تمددها
طولاً فتصير الاوتار والرباطات الي خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فنقسم
قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس او الثمانية
فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في
الرطوبة الجلدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية في الاجسام الشفافة
بالفعل الي سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب
المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدي اليه بتموج الهواء المنضغط بين
قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدي
الي الهواء المحصور الراكذ في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه وتماس امواج
تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدي مقدم الدماغ
الشبيهتين بخلمتي الثدي تدرك ما يودي اليه من الهواء المستنشق من الراحة
المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق
وهي قوة مرتبة في العصب المفروش علي جرم اللسان تدرك الطعوم المتكحلة
من الاجسام المماسّة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتخيله ومنها اللمس
وهي قوة منبئة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ما
تماسّه ويوتر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة
لا نوعاً بل جنساً لاربعة قوي منبئة معاً في الجلد كله الواحدة حاكمة في
التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الصلب
واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة
في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معاً في آلة واحدة

توهم تأحدها في الذات والمحسوسات كلها تتأدي الي آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوي تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشي الذي تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معاً ولكن الحس يدركه أولاً ويؤديه الي النفس مثل ادراك الشاة صورة الذيب واما المعني فهو الشي الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس أولاً مثل ادراك الشاة المعني المضاد في الذيب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ومنها ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان الفعل فيها هو ان تركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضاً فيما ادرك والادراك لا مع الفعل هو ان تكون الصورة او المعني ترتسم في القوة فقط من غير ان يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولاً ومنها ما يدرك ثانياً والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة علي نحو ما من الحصول قد وقع للشي من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شيء اخر ادي اليها ثم من القوة الباطنة المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة في التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ويبقي فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمي متخيلة بالقياس الي النفس الحيوانية وتسمي مفكرة بالقياس الي النفس

الانسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذيب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الموخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة الي الوهمية كنسبة الخيال الي الحس المشترك الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوي الحيوانية واما النفس الناطقة للانسان فتتقسم قواها ايضاً الي قوة عالمة وقوة علمة وكل واحدة من القوتين تسمي عقلاً باشتراك الاسم فالعالمة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الي الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية علي مقتضي اراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الي القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الي القوة المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الي نفسها وقياسها الي النزوعية ان يحدث منها فيها هئات تخص الانسان بتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل النجمل والحياء والصنك والبكاه وقياسها الي المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الي نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يقول الاراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن وهذه القوي هي التي يجب ان تتسلط علي سائر قوي البدن علي حسب ما توجبه احكام القوة العاقلة حتي لا ينفعل عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن

هيئات انقيادية مستفادة من الامر الطبيعية وهي التي تسمي اخلاقاً رذيلة بل تحدث في القوي البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها واما القوة العالمة النظرية فهي قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادّة فان كانت مجرّدة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تصيرها مجرّدة بتجريدتها اياها حتي لا يبغي فيها من علائق المادّة شي ثم لها الي هذه الصور نسب وذلك ان الشي الذي من شأنه ان يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل والقوة علي ثلاثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل علي الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلّم بسائط الحروف وقوة تسمي ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تمّ بالآلة ويكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الي اكتساب فالقوة النظرية قد تكون نسبتها الي الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمي عقلاً هيولانياً واذا حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل بها الي المعقولات الثانية تسمي عقلاً بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخرونة له بالفعل متى شاء طالها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمي عقلاً مستفاداً وان كانت مخرونة تسمي عقلاً بالملكة وهاهنا يفتبي النوع الانسانية ويتشبه بالمبادي الاولى بالوجود كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقلاً شديد الاستعداد حتي لا يحتاج في ان يتّصل بالعقل الفعّال الي كثير شي من تجرّج وتعليم حتي كانه يعرف كل شي من نفسه لا تقليداً بل بترتيب يشتمل علي حدود وسطي فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمّة شتي وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس

فيفيض عليها منه جميع المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة
 العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض عليها وعلي المتخيلة من روح
 القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة او كلمات مسموعة
 فيعبر عن الصورة بملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في صورة
 عبارة المقالة الخامسة في ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم
 بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلات وقد يكون بذاتها لا بالآلات وانها واحدة
 وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان
 علي ان النفس ليس بجسم هو انا نحس من ذواتنا ادراكاً معقولاً مجرداً عن
 المواد وعوارضها اعني الكم والالين والوضع اما لان المدرك لذاته كذلك
 كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقاً واما لان العقل جردة عن العوارض كالانسان
 مطلقاً فيجب ان ينظر في ذات هذه الصور المجردة كيف هي في تجردها
 اما بالقياس الي الشي الماخوذ عنه ام بالقياس الي مجرد الاخذ ولا يشك انها
 بالقياس الي الماخوذ عنه ليست مجردة فبقي انها مجردة عن الوضع والالين
 عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع والين وما لا وضع له لا يحل ما له وضع
 والين وهذه الطريقة اقوي الطرق فان الشي المعقول الواحد الذات المتجردة عن
 الماتة لا يخلوا اما ان يكون له نسبة الي بعض الاجزاء دون البعض فيحل في
 جهة دون جهة حتي يكون متيامناً او متياسراً بالنسبة الي المحل او تكون نسبته
 الي الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه ولا له الي جميع الاجزاء فان
 ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم او في جزء من
 اجزائه وان تحققت النسبة صار الشي المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع

هذا خلف وبه تبين ان الصور المنطبعة في المائدة لا تكون الا اشباحاً
لامور جزوية منقسمة ولكل جزر منها نسبة بالفعل او بالقوة الي جزر منها
وايضاً فان الشي المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم
فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم وايضاً من شان القوة
الناطقّة ان تعقل بالفعل واحداً واحداً من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس
واحد اولي من الاخر وقد صحّ لنا ان الشي الذي يقوي علي امور غير متناهية
بالقوة لا يجوز ان يكون محلّه جسماً ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع علي
ان محلّ المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم
لا يحلّ المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحلّ المنقسم اما ان الجسم منقسم
فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرّد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما
لا ينقسم لا يحلّ منقسماً فانا لو قسمنا المحلّ فلم يخل اما ان يبطل الحال
فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلوا اما ان بقي حالاً في بعضه كما
كان حالاً في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل
واما ان ينقسم بانقسام محلّه وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال
فيه فلا يخلوا اما ان يكون اجزؤه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل
صورة معقولة بشكل وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واطهر من
ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في
المعني وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه
محالات منها ان كل جزر من الجسم يقبل القسمة ايضاً فيجب ان يكون
الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل وايضاً فانه ان وقع الجنس في

جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب ان يقح نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس احد الجزوين اولي لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضاً ليس كل معقول يمكن ان يقسم الي معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبداي التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتروهم فيها اجزاء متشابهة فتبتين بهذه الجملة ان محلّ المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوي الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلهة آلة فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول صورته فيه وما يقدر آلة من قلب او دماغ لا يخلوا اما ان تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة وباطل ان يكون صورة الالة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة ابداً فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلاً ابداً وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان يكون الصورة غير الالة بالعدد فانها اما ان تحلّ في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدلّ ذلك علي انها قائمة بنفسها وليس في الجسم واما بمشاركة الجسم حتي تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الالة فيؤدي الي اجتماع صورتين

متمثلين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلي والجزوي وليس هذان الوجهان فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة هي آله في الادراك ولا يختص ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئاً خارجاً ولا يحس ذاته ولا آتته ولا احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله ولهذا ان القوي الدراك بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما تفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوي لا يقوي علي ادراك الضعيف والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل وتصورها الامور الاقوي يكسبها قوة وسهولة قبول وان عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال علي ان القوي الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس جزويات الامور فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات علي سبيل تجريد لمعانيها عن المادّة وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيه و المتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة علي مثل سلب واجباب فما كان التاليف منها بسلب واجباب ذاتياً بيتاً بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الي ان يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع او تالي لازم لمقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس و قياس ما والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر والنفس الانسانية

تستعين بالبدن لتحقيق هذه المبادئ للتصور والتصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تفقد باناعيلها علي الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق قال الدليل علي ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع والمعني فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتاً واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الي العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان فاما ان يكونا تسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسماً واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج الي كثير تكلف في ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحققه نزاع طبيعي الي الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته واما بعد مفارقة البدن فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتاً مفردة باختلاف مراتبها التي كانت وباختلاف ازمته حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن لان كل شي يفسد بفساد شي اخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق فاما ان يكون

تعلّقه به تعلّق المكافي في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا
تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما بفساد الثاني لانه امر اضافي
وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما ان يكون تعلّقه به تعلّق المتأخّر
في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل اربع فلا يجوز ان يكون علة
فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً الا بقواه والقوى الجسمانية
اما اعراض او صور مادية فمحال ان يفيد امر قائم بالمادة وجود
ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة قابلية فقد بيّن ان
النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية فان
الاولي ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلّق النفس بالبدن ليس تعلّقاً علي انه علة
ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح
ان يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزوية فان
احداثها بلا سبب يختص احداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها
بالعدد ولان كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدّمه مادة يكون فيها
تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس
الجزوية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة
الوجود ولا شي معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة
حدثت من العلل المفارقة شي هو النفس وليس اذا وجب حدوث شي
من حدوث شي وجب ان يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث ممّا ذكرنا
وهو ان تعلّق النفس بالجسم تعلّق التقدّم فالمتقدّم ان كان بالزمان فيستحيل
ان يتعلّق وجوده به وقد تقدّم في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم

المتأخر يوجب عدم المتقدم علي ان فساد البدن بامر يخصه من تغيير
 المزاج والتركيب وليس ذلك ممّا يتعلّق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان
 النفس ويقول ان شيئاً اخر لا يفسد النفس ايضاً بل هي ذاتها لا تقبل
 الفساد لان كل شي من شأنه ان يفسد بامراً ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد
 فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شي واحد قوة ان
 يفسد وفعل ان يبقى فان تهيؤة للفساد شي وفعله للبقاء شي اخر فالاشياء
 المركبة يجوز ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع
 فيها ومن الدليل علي ذلك ايضاً ان كل شي يبقى وله قوة ان يفسد فله
 قوة ان يبقى ايضاً لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجباً كان
 ممكناً والامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان
 يبقى فيكون فعل ان يبقى منه امراً يعرض للشي الذي له قوة ان يبقى فذلك
 الشي الذي له القوة علي البقاء وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة
 وقوة البقاء كالمادة فيكون مركباً من مادّة وصورة وقد فرضناه واحداً فرداً فهو
 خلف فقد بان ان كل امر بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان
 يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الي
 المركبات واذا تقرّر ان البدن اذا تهيأ واستعدّ استحقّ من واهب الصور
 نفساً مدبّرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحقّ
 النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان يتعلّق به نفس اخرى لانه يؤدي الي
 ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسخ اذاً باطل المقالة
 السادسة في وجه خروج العقل النظري من القوة الي الفعل واحوال خاصّة

بالنفس الانسانية من الرويا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صوراً لا وجود لها من خارج من تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن المخاريق اما الاول قد بينّا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الي الفعل فلا بدّ له من سبب يخرج به الي الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجوداً بالفعل فانه لو كان موجوداً بالقوة لاحتاج الي مخرج اخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الي مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسماً لان الجسم مركّب من مادّة وصورة والمادّة امر بالقوة فهو اذاً جوهر مجرّد عن المادّة وهو العقل الفعّال وانما سمي فعّالاً لان كون العقل الهيولانية منفعله وقد سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يخصّ فعله بالعقول والنفوس بل وكل صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعدّ له من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئاً فان الجسم مركّب من مادّة وصورة والمادّة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم لآثر بمشاركة المادة وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعّال هو المجرّد عن المادّة وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصّة بالنفس النوم والرويا فالنوم غور القوى الظاهرة في اعماق البدن وانحناس الارواح من الظاهر الي الباطن ونعني بالارواح هاهنا اجساماً لطيفة مركّبة في نجار الاخلاط التي منبعها القلب وهي مراكز القوى النفسانية والحيوانية ولهذا انا وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المودية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكّنة فاذا ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب

بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد
 الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع واستعدت الابصار
 للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها فانطبع في
 النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض
 الرأي ويكون انطباع تلك الصور في النفس كانطباع صورة في مرآة فان كانت
 الصور جزئية ووقعت من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة علي وجهها من
 غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الي تعبير وان وقعت في
 المتخيلة حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الي تعبير وتاويل
 ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال
 اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الي عالم الحس
 واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها وكذلك لو غلبت علي
 المزاج احدي الكيفيات الاربع راي في المنام احوالاً مختلطة واما الثالث في
 ادراك علم الغيب في اليقظة ان بعض النفوس يقوي قوة لا تشغله الحواس ولا
 يتسع بقوته للنظر الي عالم العقل والحس جميعاً فيطلع الي عالم الغيب فيظهر له
 بعض الامور مثل البرق الخاطف وبقي المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان
 ذلك حياً صريحاً وان وقع في المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك
 مفتقراً الي التاويل واما الرابع في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لا وجود لها
 وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكاً قوياً فيبقي عين ما ادركته في
 الحفظ وقد يقبله قبولاً ضعيفاً فيستولي عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة
 واستتبعت الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من

المصورة والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوساً فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الخامس فالمعجزات والكرامات قال خصائص المعجزات والكرامات ثلث خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هولي العالم بازالة صورة واجداد صورة وذلك ان الهولي منقادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم وقد تبلغ نفس انفسانية في الشرف الي حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها وتقوي علي ما قويت هي فتزيل جبلاً عن مكانه وتذيب جوهرًا فيستحيل ماء ويجمد جسمًا سائلًا فيستحيل حجرًا ونسبة هذه النفس الي تلك النفوس كنسبة السراج الي الشمس وكما ان الشمس تؤثر في الاشياء تسخيناً بالاضاءة كذلك السراج يؤثر بقدره وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزوية في البدن فانه اذا حدثت في النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر الوجه واذا حدثت صورة مشتهة فيها حدثت في اوعية المني حرارة مبخرة مهيجة للرج حتي يمتلي به عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر هاهنا مجرد التصور لا غير والخاصية الثانية ان تصفوا النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتي يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتي تستغني في اكثر احواله عن التفكر والتعلم والشريف البالغ منه يكاد زيتها يضي ولولم تمسسه نار نور علي نور والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوي النفس وتصل في اليقظة بعالم

الغيب كما سبق وتحاكي المتخيلة ما ادرك النفس بصورة جميلة واصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجواهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعاً قال والنفوس وان اتفقت في النوع الا انها تمتاز بخواص وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار واتصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له تمت الطبيعيات بحمد لله

اراد العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند يتقاربان علي مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الامتين مقصورة علي اعتبار خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم يتقاربان علي مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة علي اعتبار كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهد والان نذكر اقاويل العرب في الجاهلية ونعقبها بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم فان منها ما بني علي دين الحق قبلة للناس ومنها ما بُني علي الراي الباطل فتنة للناس وقد ورد في التنزيل **اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ**

لِلَّذِي بَبَكَّةٌ مُّبَارَكًا وَهَدَى لِلْعَالَمِينَ وقد اختلفت الروايات في اول من بناه قيل ان ادم لما اهبط الي الارض وقع الي سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته حتي وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الي ارض مكة ودعا وتضرع الي الله تعالى حتي ياذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت علي شكل سراق من نور فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولي وصيه شيث بناء البيت من الحجر والطين علي الشكل المذكور حذو القعدة بالقعدة والنعل بالنعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح وامتد الزمان حتي غيض الماء وقضي الامر وانتهت النبوة الي الخليل ابراهيم وحمله هاجر الي الموضع المبارك وولادة اسمعيل هناك ونشوه وتربيته ثمّة وعود ابراهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك قوله تعالى **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ** فرفعوا قواعد البيت علي مقتضي اشارة الوحي مرعياً فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور وشرعاً المناسك والمشاعر محفوظة فيها جمع المناسبات التي بينها وبين الشرع وتقبل الله ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الي زماننا والي يوم القيمة دلالة علي حسن القبول فاختلف اراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه بمكة واستولي علي امر البيت ثم صار الي مدينة البلقاء بالشام فرأي قوماً يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها علي شكل الهياكل العلوية والاشخاص

البشرية نستنصر بها فننصر ونستسقي فنسقي فاعجبه ذلك وطلب منهم
صنماً من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الي مكّة ووضعه في الكعبة وكان
معه اساف ونائلة علي شكل زوجين فدعا الناس الي تعظيمهما والتقرب اليهما
والتوسّل بهما الي الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شابر ذي الاكتاف الي
ان اظهر الله الاسلام واخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت
الله الحرام انما هو بيت زحل وبناه الباني الاول علي طوابع معلومة واتّصالات
مقبولة وسمّاه بيت زحل ولهذا المعني اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء لان زحل
يدلّ علي البقاء وطول العمر اكثر ممّا يدلّ عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لان
البناء الاول كان مستنداً الي الوحي علي يدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان
البيوت تنقسم الي بيوت الاصنام وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان
بيوت النيران ثمة في مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب
والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية علي السبع الكواكب فمنها ما
كانت فيها اصنام فحوّلت الي النيران ومنها ما لم تحوّل ولقد كان بين
اصحاب الاصنام واصحاب النيران مخالافات كثيرة والامر دول فيما بينهم وكان كل
من استولي وقهر غير البيت الي مشاعر مذهبه ودينه فمنها بيت فارس
علي راس جبل باصفهان علي ثلث فراسخ كانت فيه اصنام الي ان اخرجها
كشتاسف الملك لما تمجّس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذي بمولتان من
ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من ارض الهند ايضاً
وفيه اصنام كبيرة كثيرة العجب والهند ياتون البيتين في اوقات من السنة حجاً
وقصداً اليهما ومنها التوبهار الذي بناه منوچهر بمدينة بلخ علي اسم القمر

فلما ظهر الاسلام خربته اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء اليمن
 بناه الضحاک علي اسم الزهرة وخربه عثمان ذو النورين ومنها بيت كاوسان
 بناه كاوس الملك بناءً عجيباً علي اسم الشمس بمدينة فرغانه وخربه المعتصم
 واعلم ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل

معطلة العرب وهي اصناف فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع
 المجي والدهر المفني وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا
 نَمُوتُ وَنَحْيَا اشارة الي انطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصر الحية والموت
 علي تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا إِلَّا الدهرُ
 وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فاستدل عليهم بضرورات فكرية
 وايات فطرية في كم آية وكم سورة فقال تعالى أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ
 جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَقَالَ
 أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ وَقَالَ قُلْ أَتُنْكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي
 يَوْمَيْنِ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَثبت الدلالة الضرورية
 من الخلق علي الخالق فانه قادر علي الكمال ابداء و اعادة وصنف منهم اقروا
 بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن
 وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ فاستدل عليهم
 بالفناء الاول اذ اعترفوا بالخلق الاول فقال قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ
 مَرَّةٍ وَقَالَ أَفَعَيَيْنَا بِالْخَلْقِ الأولِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ وصنف
 منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا
 انهم شفعاؤهم عند الله في الآخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا

اليها بالمناسك والمشاعر وحلوا وحرّموا وهم الدهماء من العرب الا شرفة منهم
 نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي
 فِي الْأَسْوَاقِ الي قوله إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْكُورًا فَاسْتَدِلَّ عَلَيْهِم بَانَ الْمُرْسَلِينَ
 كَانُوا كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ لِيَاكُلُوا الطَّعَامَ
 وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وشبهات العرب كانت مقصورة علي هاتين الشبهتين
 احديهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلي
 الاول قالوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ الي
 امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم

حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يام عمرو

ولبعضهم في مرثية اهل بيت المشركين

فما ذا بالقليب قليب بدر من الشيزي تكل بالسنام

يخبرنا الرسول بان سنحيي وكيف حياة اصدا وهام

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ
 و اجزاء بنيته فانقصب طيراً هامة فيرجع الي راس القبر كل مائة سنة ولهذا
 غلبهم الرسول فقال لا هامة ولا عدوي ولا صفر واما علي الشبهة الثانية كان انكارهم
 لبعث الرسول في الصورة البشرية اشد واصرارهم علي ذلك ابلغ واخبر عنهم
 التنزيل وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبْعَثَ
 اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ابشر يهودونا فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك
 من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيق
 والوسيلة منا الي الله تعالي هو الاصنام المنصوبة اما الامر والشرعة من الله

الينا فهو المنكر فيعبدون الاصنام التي هي الوسائل ودّاً وسواعاً ويعوث ويعوق
ونسراً وكان ودّ للكب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه وينكرون
له ويعوث لمذحج ولقبائل من اليمن ونسر لذي الكلاع بارض حمير ويعوق
لهمدان واما اللات فكانت لثقيف بالطائف والعزي لقريش وجميع بني كنانة
وقوم من بني سليم ومناة لللوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامها عندهم
وكان علي ظهر الكعبة واساف ونايلة علي الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي
وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انها كانا من جرهم اساف بن عمرو ونايلة
بنت سهل ففجرا في الكعبة فمسحا حجريه وقيل لا بل كانا صنمين جاء
بهما عمرو بن لحي فوضعهما علي الصفا وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال
له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم

اتينا الي سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعوا لغي ولا رشد

وكانت العرب اذا لبّت وهلّلت قال لبّيك اللهم لبّيك لبّيك لا شريك
لك الا شريك هو لك تملكه وما لك ومن العرب من كان يميل
الي اليهودية ومنهم من كان يميل الي النصرانية ومنهم من يصبوا الي الصابية
ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتي لا يتحرك ولا يسكن
ولا يسافر ولا يقيم الا بنو من الانواء ويقول مطرنا بنو كذا ومنهم من يصبوا الي
الملائكة فيعبدونهم بل كانوا يعبدون الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله

المحصلة من العرب اعلم ان العرب في الجاهلية كانت علي ثلاثة انواع
من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والاديان ويعدونه نوعاً شريعاً خصوصاً

معرفة انساب اجداد النبي عليه السلم والاطلاع علي ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الي اسمعيل وتواصله في ذريته الي ان ظهر بعض الظهور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي سفي المجد وسجد له الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شرابره وارسل عليهم طيراً ابابيل وببركة ذلك النور راي تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ووجدان الغزاة والسيوف التي دفنها جرحهم وببركة ذلك النور اهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي عليه السلم حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل وهو اول من انحدر اليه النور فاختمني وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو اخر من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر اولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم علي مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيايات الامور وببركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند الي الكعبة وينظر في حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابره ان لهذا البيت رباً يذب عنه ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس

لا هم ان المرء يمنع حله فامنع حلالك

لا يغلبن صليهم ومحالهم عدواً محالك

ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك

وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه ان لن يخرج من الدنيا ظلم حتي ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الي ان هلك رجل ظلم حقف انفه لم تصبه عقوبة فقيل لعبد

المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء هذه الدار دار يجزي فيها
المحسن باحسانه ويعاقب المسيئ باسائه ومما يدل على اثباته المبدأ
والمعاد انه كان يضرب بالقداح علي ابنه عبد الله ويقول

يارب انت الملك المحمود وانت ربي المبدئي المعيد من عندك الطارف
والتقليد ومما يدل علي معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم
ذلك الجذب العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب ابنه ان
يحضر المصطفى عليه السلام وهو رضيع في قماط فوضعه علي يديه واستقبل
الحبة ورواه الي السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ورواه ثانياً وثالثاً وكان يقول
بحق هذا الغلام اسقنا غيثاً مغيثاً دائماً هاطلاً فلم يلبث ساعة ان طبق
السحاب وجه السماء وامطر حتي خافوا علي المسجد وانشا ابو طالب ذلك
الشعر اللامي الذي منه

وابيض يستسقي الغمام بوجهه	ثمال اليتامي عصمة للارامل
يطيف به الهلال من آل هاشم	فهم عنده في نعمة وفواصل
كذبتهم وبيت الله يبري محمد	ولما نطا عن دونه ونفاصل
ونسلمه حتي نصرع حوله	ونذهل عن ابنائنا والحلائل

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها

من قبلها طببت في الظلال وفي مستودع حين يخصف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشرانت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله العرق
تنقل من صالب الي رحم اذا مضي عالم بدا طبق

HH

حقي احتوي بيتك المهيم في خندف عليا تحتها النطق
وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضأت بنورك الاتق
فنحن في ذلك الضيا وفي النور وسبل الرشاد نحترق
واما النوع الثاني من العلوم هو الرؤيا وكان ابو بكر ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية
ويصيب فيرجعون اليه ويستخبرون عنه والنوع الثالث علم الانواء وذلك مما
يتولا الكهنة والقافة منهم وعن هذا قال عليه السلام من قال مطرنا بنو كذا فقد
كفر بما انزل الله علي محمد ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها لانها نوع تحصيل فمن كان
يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم
النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الي الكعبة ثم يقول ايها
الناس هلموا الي فانه لم يبق علي دين ابراهيم احد غيري وسمع امية بن ابي
الصلت يوماً ينشد

كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفة زور
فقال له صدقت وقال زيد ايضاً

فلن تكون لنفسي منك واقية يوم الحساب اذا ما جمع البشر
ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال
في مواعظه كلاً ورب الكعبة ليعودن ما باد ولين ذهب ليعودن يوماً وقال
ايضاً كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدي واليه الماب غداً
وانشا في معني الاعادة

يا باكي الموت والاموات في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق

دعهم فإن لهم يوماً يصاح بهم كما ينبّه من نوماته الصعق
 حتى يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضي ثم هذا بعد ذا خلقوا
 منهم عراة وموتى في ثيابهم منها الجديد ومنها الأزرق الخلق
 ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة
 يقول في آخرها اني ما رايت شيئاً قط خلق نفسه ولا رايت موضوعاً الا
 مصنوعاً ولا جاثياً الا ذاهباً ولو كان يميت الناس الداء لحياتهم الداء ثم قال
 اني اري اموراً شتى وحقي قيل له وما حقي قال حتي يرجع الميت حياً ويعود
 الاشياء شيئاً ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا عنه ذاهبين وقال ويل
 امها نصيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرم الخمر علي نفسه فيمن حرمها
 وقال فيه شعراً

ان اشرب الخمر اشربها للذتها وان ادعها فاني ماقت قالي
 لولا اللذات والقيان لم ارها ولا راتني الا من مدي العالي
 سألة للفقي ما ليس في يده نهابة بعقول القوم والعمال
 مورث القوم اضغاناً بلا احن ومزرياً بالفقي ذي النجدة الحال
 اقسمت بالله اسقيها واشربها حتي تفرق ترب الارض اوصالي
 وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان
 ابن امية بن محرب الكفافي وعفيف بن معدى كرب الكندي وقالوا فيها
 وقال الاسلم البالي وقد حرم الزنا والخمر شعراً

سالمت قومي بعد طول مضاة والسلم ابقى في الامور واعرف
 وتركت شرب الراح وهي اميرة والمومسات وترك ذلك اشرف

وعففت عنه يا اميم تَكْرَمَا وكذلك يفعل ذو الحجي المنعف
وممن كان يؤمن بالخالق تعالي وبخلق ادم عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة
من قضاة قال فيه

ادعوك يا ربي بما انت اهلك دعاء غريق قد تشبث بالعصم
لانتك اهل الحمد والخير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم
وانت الذي لم يحيه الدهر ثانياً ولم ير عبد منك في صالح وجم
وانت القديم الاول الماجد الذي تبدات خلق الناس في اكثم العدم
فانت الذي احللتني غيب ظلمة الي ظلمة من صلب ادم في ظلم
ومن هؤلاء زهير بن ابي سلمي كان يمر الغضاة وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا
ان تسبني العرب لامنت ان الذي احياك بعد يبس سيحيي العظام وهي
رميم ثم امن بعد ذلك وقال في قصيدته التي اولها امن ام او في
يوخر فيوضح كتاب فيدخر ليوم الحساب او يعجل فينقم
ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويوم الحساب وفيه قال
لقد شهدت النجم يوم رفاعه فاخذت منه حطة المقتال
وعلمت ان الله جاز عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال
وكان بعض العرب اذا حضرة الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتي
احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت علي رجلي قال جريبة بن الاشيم الاسدي
في الجاهلية وحضرة الموت يوصي ابنه سعداً

ياسعد اما اهلكن فانني اوصيك ان اخا الرماة الاقرب
لا تتركن اباك يعثر راجلاً في الحشر يصرع لليدين وينكب

واحمل اباك علي بعير صالح وتقي الخطية انه هو اهرب
ولعل لي مما تركت مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا
وقال عمرو بن زيد بن المتمم يوصي ابنة عند موته شعراً

ابني زودني اذا فارقتني في القبر راحلة برحل قاتر
للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا مستوسقين معاً لحشر الحشر
من لا يوافيه علي عثراته فالخلق بين مدفع او عائر

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الراس الي موخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكتها
وبطنها وياخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك
حتي تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجلاً في بلية
كالبلايا في اعناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبى كانت العرب في
جاهليتها تحرم اشياء نزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات
ولا الحالات ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين
او يخلف علي امراة ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضين قال اوس بن
حجر التميمي يعير قوماً من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا علي امراة ابيهم
ثلاثة واحد بعد اخر

ينكوا فكيهة وامشوا حول قبّتها فلكم لابيّه ضين سلف

وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو اجنكة سعيد بن العاص جمع
بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم قال وكان
الرجل من العرب اذا ماتت عن المرأة او طلقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة
طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بعض اخوته بمهر جديد قال

وكانوا يخطبون المرأة الي ابيها والي اخيه او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب
الكفو الي الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له في المال
وان كان هجيناً خطب الي هجين فزوجه هجينة مثله ويقول المخاطب اذا
اتاهم انعموا صباحاً ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا
رغبة واصبتُمونا وكنا نصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعتا عاذرين
فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ايها او خوها اذا حُملت اليه
ايسرت واذكرت ولا انت جعل الله منك عدداً وعزاً وخذلاً احسني خلقتك
واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا
ايسرت ولا اذكرت فانك تدنين البعداء او تلدين الاعداء احسني خلقتك وتحبي
الي احمائك فان لهم عيناً ناظرة عليك واذاً سامعة وليكن طيبك الماء
وكانوا يطلقون ثلثاً علي التفرقة قال عبد الله بن عباس اول من طلق ثلثاً
اسماعيل بن ابراهيم بثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك فيطلقها واحدة
وهو احق الناس بها حتي اذا استوفي الثلث انقطع السبيل عنها ومنه
قول الاعشي حين تزوج امرأة فرغب بها عفة فاتاه قومها فهددوه بالضرب
او يطلقها شعراً

ايا جاري بيبي فانك طالقة كذاك امور الناس غاد وطارقة

قالوا ثانية قال

وبيبي فان البين خير من العصا وان لا تراني فوق راسك بارقة

قالوا ثالثة قال

وبيبي حصان الفرج غير نسيمه ومومقة قد كنت فينا وواقمة

قالوا وكان امر الجاهلية في نكاح النساء علي أربع يخطب فيزوج وامرأة يكون لها خليل يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامرأة ذات راية يختلف اليها الفجر وكلهم يواقعها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعي المقسمة قال وكانوا يحجّون البيت ويعتمرون ويحرمون قال زهير

وكم بالقنان من محل ومحرم

قال ويطوفون بالبيت اسبوعاً ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة قال ابو طالب

واشواط بين المروتين الي الصفاء وما فيهما من صورة ومخايل
وكانوا يلبيّون الا ان بعضهم كان يشترك في تلبيته في قوله الا شريك هو لك
تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العدوي

واقسم بالبيت الذي حجّت له قريش وموقف ذي الحجج علي الال
وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم فلا يغزون ولا يقاتلون فيها الا
طي وخثعم وبعض بني الحرث بن كعب فانهم لم يكونوا يحجّون ولا يعتمرون ولا
يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرم وانما سميت قريش الحرب التي كانت
بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت امرأة منهم
تنهي ابنها من الظلم

ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني من يظلم بمكة يلتق اطراف الشرور
وكان منهم من ينسي الشهور وكانوا يكبسون في كل عامين شهراً وفي كل ثلاثة
اعوام شهراً وكانوا اذا حجّوا في شهر من هذه السنة لم يخطئوا ان يجعلوا يوم
لتروية ويوم عرفة ويوم النحر كهنة ذلك في شهر ذي الحجة حتي يكون يوم

الحر يوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنا فلا يتبعون في يوم عرفة ولا في ايام منا وفيهم انزلت اَنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطحوها بدم الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قضي ابن كلاب ينهي عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل

ارباً واحداً ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركنا الآلات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

وقيل هي لزيد بن عمر بن نفيل وقيل للمتلمس ابن امية الكنافي يخطب للعرب بفناء الكعبة اطيعوني ترشدوا قالوا وما ذاك قال انكم قد تفرقتم بالهة شتى واني لاعلم ما الله راض به وان الله رب هذه الالهة وانه ليحجب ان يعبد وحده قال فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنبت عنه طائفة وزعمت انه علي دين بني تميم قال وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الاقوه الازدني الا علاني واعلما انني غرر فما قلت ينجيني الشقاق ولا الحذر وما قلت يجديني ثوابي اذا بدت مفاصل اوصالي وقد شنع البصر وجاوا بماء بارد يغسلونني فيا لك من غسل سيتبعه غير قال وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلوتهم اذا مات الرجل وحمل علي سريره ثم يقوم ولينه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعراً
اعمر وان هلكت وكنت حياً فاني مكث لك في صلاتي
واجعل نصف مالي لابن سام حياتي ان حييت وفي مماتي
قال وكانوا يداومون علي طهارات الفطرة التي ابتلي بها ابراهيم وهي الكلمات

العشر فاتهم خمس في الرأس وخمس في الجسد فاما اللواتي في الرأس
فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواتي في الجسد
فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام قررها
سنة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمين اذا سرق وكانت ملوك اليمن
وملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعهود ويكرمون
الجار والضيف قال حاتم الطائي

الههم ربي وربى الههم فاقسمت لا ارسو ولا اتغدر
لقد كان في اكثرنا للناس اسوة كان لم يسبق جحش بعيرا ولا حمر
وكانوا اناسا موقنين برئهم بكل مكان فيهم عابد بكر

اراء الهند قد ذكرنا ان الهند امة كبيرة وملة عظيمة واراوهم مختلفة فمنهم البراهمة
وهم المنكرون للنبوات اصلاً ومنهم من يميل الي الدهر ومنهم من يميل الي
مذهب الثنوية ويقول بملة ابراهيم عليه السلم واكثرهم علي مذهب الصابية
ومناهجها فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالاصنام الا انهم
مختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء
علي طريق اليونانيين علماً وعملاً فمن كانت طريقته علي مناهج الدهرية
والثنوية والصابية فقد اغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد
عنهم بمقالة ورائ فهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب
الهياكل وعبدية الاصنام والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم
المشهوره

البراهمة من الناس من يظن انهم سَمُوا براهمة لانتسابهم الي ابراهيم عليه

السلم وذلك خطأ فان هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلاً ورأساً فكيف يقولون بابرهم والقوم الذين اعتقدوا نبوة ابرهم من اهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام علي مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الي رجل منهم يقال له برهم قد مهد لهم نفي النبوات اصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه منها ان قال ان الذي يأتي به الرسول لم يخلو من احد امرين اما ان يكون معقولاً واما ان لا يكون معقولاً فان كان معقولاً فقد كفانا العقل التأم بادرأكه والوصول اليه فاي حاجة لنا الي الرسول وان لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً ان قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول في حريم البهيمية ومنها ان قال قد دلّ العقل علي ان الله تعالي حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق الا بما يدلّ عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية علي ان للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً وانه انعم علي عباده نعماً توجب الشكر فننظر في ايات خلقه بعقولنا ونشكره بالايد علينا واذ عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذ انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشراً مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنيا عنه بعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهراً علي كذبه ومنها ان قال قد دلّ العقل علي ان للعالم صانعاً حكيماً والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقه في عقولهم وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبكات من حيث العقل من التوجه الي بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيه وغير

ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر الكباثر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل ياكل مما تاكل ويشرب مما تشرب حتي تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعاً او كحيوان يصرفك اماماً وخلفاً او كعبد يتقدم اليك امراً ونهياً فباي تميز له عليك واية فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله علي صدق دعواه فان اغتررت بمجرد قوله فلا تميز لقول علي قول وان انحسرت بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والاجسام ما لا يحصي كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبرة قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن علي من يشاء من عباده فاذا اعترفتم بان للعالم صانعاً خالقاً حكيماً فاعترفوا بانه امر باه حاكم علي خلقه وله في جميع ما ناتي ونذر ونعلم ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني علي استعداد ما يعقل عنه امره ولا كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكمه بل اوجبت منته ترتيباً في العقول والنفوس واقتضت قسمته ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة ثم ان البراهمة تفرقوا اصنافاً فمنهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب الفكرة ومنهم اصحاب التباسه اصحاب البددة ومعني البدد عندهم شخص في هذا العالم لم يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بدّ ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد الشريف ومن وقت ظهوره الي وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة البد مرتبة البوديسعية ومعناها الانسان الطالب سبيل

الحق وانما يصل الي تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يجب ان
يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعروض عن شهواتها ولذاتها والعفة
عن محارمها والرحمة علي جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل
كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا والكذب والنميمة والبذا والشتيم
وشناعة الاغتاب والسفه والجمد لجزاء الآخرة باستكمال عشر خصال احديها الجود
والكرم الثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم الثالثة التعفف عن
الشهوات الدنيوية والرابعة الفكرة في التخلص الي ذلك العالم الدائم الوجود
من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة النظر الي عواقب
الامور السادسة القوة علي تصريف النفس في طلب العليات السابعة لتين
القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار
اختيارهم علي اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجه الي
الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقاً الي الحق ووصولاً الي جناب الحق
وزعموا ان البدنة اتوهم علي عدد نهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في
اجناس واشخاص شتى ولم يكونوا يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم
قالوا ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من ازليّة العالم وقولهم في الجزء
علي ما ذكرنا وانما اختص ظهور البدنة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص
البرية والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البدن علي ما
وصفوه ان صدقوا في ذلك الا بالخضر الذي يثبتته اهل الاسلام

اصحاب الفكرة والوهم وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها المنسوبة اليهم
وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم وذلك انهم يحكمون اكثر

الاحكام باتصالات الثوابت دون السيارات وينشئون الاحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها ويعدون زحل السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النكوسة وكذلك سائر الكواكب لها طبائع وخواص فالروم يحكمون من الطبائع والهند يحكمون من الخواص وكذلك طبهم فانهم يعتبرون خواص الادوية دون طبائعها والروم يخالفهم في ذلك وهؤلاء اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه ايضاً فهو مورد العلمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتي يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضة البليغة والاجتهادات المجهدة حتي اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلّي له ذلك العالم فرما يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوي علي حبس الامطار وربما يوقع الوهم علي رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرًا عجيبيًا في تصريف الاجسام والتصرف في النفوس اليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم اليس اصابة العين تصرف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي علي جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه علي الارض المستوية والوهم اذا تجرد عمل اعمالاً عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينها اياماً لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم اخر اشتركا في العمل خصوصاً اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عاداتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع اربعون رجلاً من المذهبين المخلصين المتفقين علي راي واحد في الاصابة فيتجلّي لهم المهم

الذي يهضمهم حملة ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكادهم ثقله
البكرنتينية يعني المصفدين بالحديد وسنتهم حلق الروس واللحي وتعريّة
الاجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم الي صدورهم ليلاً تنشق
بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم راوا في الحديد خاصيّة
تناسب اللوهم والا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف
يوجب ذلك

اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخيّة وما من ملّة من الملل الا
وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك فاما تناسخية
الهند فاشد اعتقاداً لذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع
علي شجرة فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه
فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير ويسيل منه دهن فيجتمع في اصل
الشجرة في مغارة ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا
الدهن مثله طير فيطير ويقع علي الشجرة وهو ابدأ كذلك قالوا فما مثل
الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك
دورية ولا محالة يصل راس الفرجار الي ما بدأ ودار دورة ثانية علي الخط الاول
افاد لا محالة ما افاد الدور الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتي يتصور
اختلاف بين الاثرين فان المؤثرات عادت كما بدأت والنجوم والافلاك
دارت علي المركز الاول وما اختلفت ابعادها واتّصالاتها ومناظراتها ومناسباتها
بوجه فيجب ان لا يختلف المتأثرات الباديات منها بوجه وهذا هو تناسخ
الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى كم هي من السنين واكثرهم

علي ثلاثين ألف سنة وبعضهم علي ثلثمائة ألف سنة وستين ألف سنة
وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند اكثرهم
ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم
يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط

اصحاب الروحانيات ومن اهل الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية
ياتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب فيامرهم
باشياء وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع ويبين لهم الحدود وانما يعرفون
صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغناؤه عن الاكل والشرب والبعال وغيرها

الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل من السماء علي صورة بشر
فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب والادهان والذبايح ونهاهم
عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسنن لهم ان يتوشحوا بخيط يعقدونه من
مفاكهم الايمان الي تحت شمائلهم ونهاهم ايضاً عن الكذب وشرب الخمر
وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتهم ولا من نباكهم واباح لهم الزناء ليلاً ينقطع
النسل وامرهم ان يتخذوا علي مثاله صنماً يتقربون اليه ويعبدونه ويطوفون
حوله في كل يوم ثلث مرات بالمعارف والتبخير والغناء والرقص وامرهم
بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها ويفزعوا في التوبة الي التمسح بها
وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك

الباهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني علي صورة بشر واسمه باهودية اتاهم
وهو راكب نور علي راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤس ومقلد
من ذلك بقلادة باحدي يديه تحف انسان وبالاخري مزراق ذو ثلث شعب

يامرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه وان يتخذوا علي مثاله صنماً
يعبدونه وان لا يعافوا شيئاً وان تكون الاشياء كلها في طريقة واحدة لانها جميعاً
صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلّدونها واكاليل يضعونها علي
رؤسهم وان يمسكوا اجسادهم وروسهم بالرماد وحرّم عليهم الذبائح وجمع
الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها الا من الصدقة

الكابلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شب اتاهم في صورة بشر
متمسح بالرماد علي راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلاثة اشبار محيط عليها
صفاح من قحف الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون ممتنطق من ذلك
بمنطق متسور منها باسوار متخلخل منها بخلخال وهو عريان فلمرهم ان يترنوا
بزينة وبتزيوا بزينة وسن لهم شرائع وحدوداً

البهادونية قالوا ان يهادون كان ملكاً عظيماً اتانا في صورة انسان عظيم وكان
له اخوان قتلاء وعملوا من جلده ارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحر
وقيل هذا رمز والا فحال صورة البشر لا تبلغ الي هذه الدرجة وصورة يهادون
راكب دابة كثير الشعر قد اسبلها علي وجهه وقد قسم الشعر علي جوانب
راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك علي نواحي الراس قفاه ووجهاً وامرهم ان يفعلوا
كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امرأة هربوا منها وان يحجوا الي
جبل يدعي جورعن وعليه بيت عظيم فيه صورة يهادون ولذلك البيت
سدنة لا يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحو الباب
سدوا افواههم حتي لا تصل انفاسهم الي الصنم وبذبحون له الذبايح ويقربون له
القربان ويهدون له الهدايا واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم

ولم ينظروا الي محرم ولم يصلوا الي احد بسوء وضرر من قول وفعل
عبدة الكواكب ولم يقل للهند مذهب في عبادة الكواكب الا فرقان توجهنا
الي النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابية في توجيههم
الي الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والالهية عليها

عبدة الشمس زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها
نور الكواكب وضياء العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك
يستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء وهؤلاء يسمون الدينيكية اي عباد
الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا الها صنماً بيده جوهر علي لون النار وله بيت
خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعاً وقرأيا وله سدنة وقوام فياتون البيت
ويصلون ثلث كرات ويأتيه اصحاب العلل والامراض فيصومون له ويصلون
ويدعون ويستشفون به

عبدة القمر زعموا ان القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة واليه
تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزوية فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة واتصالها
الي كمالها وزيادته ونقصانه يعرف الزمان والساعات وهو تلو الشمس وقرينها
ومنها نوره وبالنظر اليها زيادته ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكية اي عباد
القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنماً علي صورة عجل وبيد الصنم جوهر ومن
دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا
حتي يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ثم يرغبون اليه
وينظرون الي القمر ويسئلونه حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا السطوح واوقدوا
الدخن ودعوا عند رويته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن السطوح الي الطعام والشراب
* K K

والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا علي وجوه حسنة وفي نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين يدي الصنم والقمر عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون اخر الامر الي عبادة الاصنام ان كان لا يستمر لهم طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه وعن هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناماً زعموا انها علي صورتها وبالجملّة وضع الاصنام حيث ما قدر انما هو علي معبود غائب حتي يكون الصنم المعمول علي صورته وشكله وهيئته نائباً مثابه وقائماً مقامه والا فنعلم قطعاً ان عاقلاً ما لا ينحت بيده خشباً صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه واله الكل ان كان وجوده مسبقاً بوجود صانعه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم لما عكفوا علي التوجه اليها وربطوا حوائجهم بها من غير انفس وحيّة وبرهان وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة وطلبهم الحوائج منها اثبات الهية لها وعن هذا كانوا يقولون مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى فلو كانوا مقتصرين علي صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تعدوا عنها الي رب الارباب

المهاكالية لهم صنم يدعي مهاكال له اربع ايدي كثر شعر الراس سبطها وباحدي يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصاً وبالثالثة راس الانسان وباليدين الاخرى قد دنعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلي جسده ثعبانان عظيمان قد اتفقا عليه وعلي راسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك ثلاثة يزعمون انه عفريت يستحق العبادة لعظيمة قدرة واستحقاقه لها لما فيه من الجلال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفرع

لهم في حاجاتهم وله بيوت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم
ثلاث مرّات يسجدون له ويطوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صنم عظيم
علي صورة هذا الصنم ياتونه من كل موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حاجات
الدنيا حتي ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجي فلانة واعطني كذا ومنهم من
ياتيه وبقيم عنده الايام واليالي لا يدوق شيئاً يتضرع اليه وبسأله الحاجة حتي
ربما يتفق

البركسهيكية من سنّتهم ان يتخذوا لانفسهم صنماً يعبدونه ويقربون له الهدايا
وموضع تعبدهم له ان ينظروا الي باسق الشجر وملتفه مثل الشجر الذي يكون في
الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك الموضع موضع تعبدهم ثم
ياخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فينقرون فيها
موضعاً يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة

الدهكيفية من سنّتهم ان ياخذوا صنماً علي صورة امرأة وفوق راسه تاج وله
ايدي كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول
الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشاً عظيماً بين يدي ذلك
الصنم ويقربون اليه القرابين من الغنم وغيرها ولا يدبكونها ولكن يضربون
اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من اصابوا من الناس قريناً بالغيلة حتي
يفقضي عيدهم وهم مسيئون عند عامة اهل الهند بسبب الغيلة

الجلهكية اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل كل شي
وبه ولادة كل شيء ونمو ونشو وبقاء وطهارة وعمارة وما من عمل في الدنيا الا
ويحتاج الي الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرّد وستر عورته ثم دخل الماء حتي

وصل الي وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر وباخذ ما امكنه من الرياحين فيقطعها صغاراً يلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسمع ويقرأ واذا اراد الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطر به راسه ووجهه وسائر جسده خارجاً ثم سجد وانصرف

الانكرواطرية اي عبادة النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرمًا واوسعها حيناً واعلاها مكاناً واشرفها جوهرًا وانورها ضياءً واشراقاً والطفها جسمًا وكياناً والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الي سائر الطبائع ولا نور في العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد الا بممارجتها وانما عبادتهم لها ان يحفروا اخدوداً مريباً في الارض واججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاماً لذيذاً ولا شراباً لطيفاً ولا ثوباً فاخراً ولا عطرًا فائحاً ولا جوهرًا نفيساً الا طرحوها فيه تقرباً اليها وتبركاً بها وحرّموا القلّة النفوس فيها واحرقوا الابدان بها خلافاً لجماعة اخري من زهاد الهند وعلي هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيماً بالغاً ويقدمونها علي الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يستدون منافسهم حتي لا يصل اليها من انفاسهم نفس صدر عن صدر محرم وسنتهم الحث علي الاخلاق الحسنة والمنع من اضرارها وهي الكذب والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من النار وتقرب اليها

حكماء الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعي قلائوس قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الي مدينة من مدائن الهند واشاع فيها رأي فيثاغورس وكان برحمن رجلاً جيد الذهن ناقد البصر صائب الفكر راغباً في

معرفة العوالم العلوية قد اخذ من قلائوس الحكيم حكمة واستفاد منه علمه وصنعتة فلما توفي قلائوس ترأس برحمن علي الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان يقول اي امرئ هذب نفسه واسرع في الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه من اوساخه ظهر له كل شي وعين كل غائب وقدر علي كل متعذر وكان محبوراً مسروراً ملتزماً عاشقاً لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهداً شديداً وكان يقول ايضاً ان ترك لذات هذا العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتي تتصلوا به وتاخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته ونعيمه فدرس اهل الهند هذا القول ووسع في قلوبهم ثم توفي عنهم برحمن وقد تجسم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك العالم افترقوا فرقتين ففرقة قالت ان القناسل في هذا العالم هو الخطاء الذي لا خطاء ابيين منه ان هو نتيجة اللذة الجسمانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يؤدي اليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية وينشط النفوس البهيمية فحرام ايضاً فاكتفوا بالقليل من الغذاء علي قدر ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يري ذلك القليل ايضاً ليكون لحاقه بالعالم الاعلي اسرع ومنهم من اذا راي عمره قد تدنس القي نفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيراً لبدنه وتخليصاً لروحه ومنهم من يجمع ملائ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمقلها نصب عينه لكي يراها البصر ويتحرك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها ويشتهيها فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتي يذبل البدن وتضعف النفس وتفارق لضعف الرباط الذي كان يربطها به واما

الفريق الآخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلاًّ وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فتلفوا حتي صاروا يظهرون علي ما في انفس اصحابهم من الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصاً علي رياضة الفكر وقهر النفس الصّارة بالسوء والحق بما لحق به اصحابهم ومذهبهم في البارئ تعالي انه نور محض الا انه لابس جسداً ما يستقر ثلاً يراه الا من استاهل رويته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبيا في هذا العالم فان من حارب النفس الشهوية حتي منعها عن ملائها فهو الناجي من دنياات العالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيراً في يدها والذي يريد تحارب هذا اجمع فانما يقدر علي محاربتها بنفي التخبّر والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدلّ عليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر الي تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الي فساد البدن فجهد حتي افتتحها وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتلاهم مطرحة كانها جثث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا علي فعلهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير في اتّخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شي من الشهوات الجسدانية كتبوا الي الاسكندر كتاباً مدحوه فيه علي حب الحكمة وملابسته

العلم وتعظيم اهل الرأي والعقل والتمسوا منه حكيماً يناظرهم فنفذ اليهم واحداً
من الحكماء فنضوه بالنظر وفضوه بالعمل فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم بجوايز
سنّية وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا
العالم فكيف اذا البسناها علي ما يجب لباسها واتصلت بنا غاية الاتصال
ومناظراتهم مذكورة في كتب ارسطوطاليس ومن سنّتهم اذا نظروا الي الشمس
قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما ابهاك وما انورك لا تقدر
الابصار ان تلتذّ بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول الذي لا نور فوقك
فلك المجد والتسبيح واياك نطلب واليك نسعي لندرك السكفي بقربك
وننظر الي ابداعك الاعلي وان كان فوقك واعلي منك نور اخر انت معلول
له فهذا التسبيح وهذا المجد له وانما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم
لنصير مثلك ونلحق بعالمك وننّصل بمساكنك اذا كان المعلول بهذا البهاء
والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها فحق لكل طالب ان
يجر جميع اللذات فيظفر بالجوار بقربه ويدخل في غمار جنده وحزبه هذا ما
وجدته من مقالات اهل العالم ونقلته علي ما وجدته فمن صادف فيه خلاً
في النقل فاصلحه اصلح الله عز وجل حاله وسدّد اقواله وافعاله والحمد لله رب
العالمين وصلي الله علي محمد وآله اجمعين

تم الكتاب بحمد الله الوهاب

فهرست كتاب الملل والنحل

٦١	النجارية	٢	المقدمة ا
٦٤	الصفاتية	٣	المقدمة ب
٦٥	الاشعرية	٥	المقدمة ج
٧٥	المشبهية	٩	المقدمة د
٧٩	الكرامية	٢٠	المقدمة هـ
٨٥	الخوارج والمرجية والوعيدية	٢٤	مذاهب اهل العالم
٨٥	الخوارج	٢٥ {	ارباب الديانات والملل من
٨٦	المحاكمة		المسلمين واهل الكتاب ومن
٨٩	الازارقة		له شبهة كتاب
٩١	التجدات العاذرية	٢٦	المسلمون
٩٣	البيهسية	٢٨	اهل الاصول
٩٥	العجاردة	٢٩	المعتزلة
٩٦	الصلتية	٣١	الواصلية
	الميمونية	٣٢	الهنديلية
	الحمزية	٣٧	النظامية
	الخلفية	٤٢	الحياطية
	الاطرافية	٤٤	البشرية
٩٧	الشعبية	٤٦	المعمرية
	الخارمية	٤٨	المزداوية
٩٨	الثعالبة	٤٩	التمامية
٩٨	الاخفسية	٥٠	الهشامية
٩٨	المعبدية	٥٢	الحاظية
٩٨	الرشيديّة	٥٣	النياطية
٩٩	الشيبانية	٥٤	الجباية
٩٩	المكرمية	٥٩	الجبرية
١٠٠	المعلومية والمجهولية	٦٠	الجهمية

١٢٧	الاسمعية ✓	١٠٠	الاباضية
١٢٨	الاثنا عشرية ✓	١٠١	الحفصية
١٢٩	الغالية	١٠١	الحارثية
١٣٠	السبايية	١٠١	اليزيدية
١٣١	الكاملية	١٠٢	الصفريّة
١٣٢	العلابية	١٠٢	رجال الخوارج
١٣٣	المغيرة	١٠٣	المرجعية ✕
١٣٤	المنصورية	١٠٤	اليونسية ✓
١٣٥	الخطابية	١٠٤	العبيدية ✓
١٣٦	الكيالية	١٠٥	الغسانية ✓
١٣٧	الهشامية	١٠٥	الثوبانية ✓
١٣٨	النعمانية	١٠٧	القومانية ✓
١٣٩	النصيرية والاسحاقية	١٠٧	الصالحية ✓
١٤٠	رجال الشيعة	١٠٨	رجال المرجعية ✓
١٤١	الاسمعية	١٠٨	الشيعة
١٤٢	الباطنية ✓	١٠٩	الكيسانية
١٤٣	اهل الفروع	١٠٩	المختارّة
١٤٤	اصحاب الحديث	١١٢	الهاشمية
١٤٥	اصحاب الرأي	١١٣	البنانية
١٤٦	الخارخون عن الملة	١١٤	الرزامية
١٤٧	الحنيفية والشرعة الاسلامية	١١٥	اليزيدية
١٤٨	اهل الكتاب	١١٨	الجارودية
١٤٩	اليهود والنصاري	١١٩	السليمانية
١٥٠	اليهود خاصة	١٢٠	الصالحية
١٥١	الغنانية	١٢٢	الامامية
١٥٢	الغيسوية	١٢٤	الباقرية والجعفرية
١٥٣	المقاربة واليوزعانية	١٢٦	الناوسية
١٥٤	السامرة	١٢٦	الافطحية
١٥٥	النصاري امة المسيح	١٢٦	الشميطية
١٥٦	الملكائبة	١٢٦	الموسوية والمفضلية

٢٧٨	راي سقراط	١٧٥	النسطورية
٢٨٣	افلاطن —	١٧٦	اليقونية
٢٩٠	فلوطرخيس —	١٧٩	من له شهية كتاب
٢٩١	كسئوفانس —	١٧٩	المجوس واصحاب الاثنيين {
٢٩٢	زينون —		والمانوية وساير فرقهم
٢٩٤	ذييمقراطيس وشيعته	١٨٢	المجوس
٢٩٥	فلاسفة اقاذ اميا —	١٨٢	الكيومرثية
٢٩٦	هرقل الحكيم —	١٨٣	الزروانية
٢٩٧	ابيقورس —	١٨٥	الترادشنية
٢٩٧	حكم سولون —	١٨٨	الثنوية
٢٩٩	اوميرس —	١٨٨	المانوية
٣٠٢	بقراط —	١٩٢	المزكية
٣٠٥	ديمقراطيس —	١٩٤	الديسانية
٣٠٧	اوقليدس —	١٩٥	المرقونية
٣٠٨	بطلميوس —	١٩٦	الكنيوية والصيامية
٣٠٩	حكماء اهل المظال {	٢٠١	اهل الالهواء والنحل
	وهم خرومبس وزينون {	٢٠٣	الصابية
٣١١	راي ارسطوطاليس	٢٠٣	اصحاب الروحانية
٣٢٨	حكم الاسكندر الرومي	٢٠٥	مفاظرات ومحاورات {
٣٣٢	ديوجانس الكلبي —		بين الصابية والحنفاء
٣٣٤	الشيخ اليوناني —	٢٤٠	حكم هرمس
٣٣٧	ثاوفرسطيس —	٢٤٤	اصحاب الهياكل والاشخاص
٣٣٨	برقلس —	٢٥١	الفلاسفة
٣٤٣	راي ثامسطيوس	٢٥٣	الحكماء السبعة الذين {
٣٤٤	الاسكندر الافروديسي —		هم اساطين الحكمة {
٣٤٥	فرفوريس —	٢٥٤	راي ثاليس
٣٤٨	المتاخرون من فلاسفة الاسلام	٢٥٦	— انكساغورس
٣٤٨	ابو علي ابن سينا	٢٥٨	— انكسيمانس
٣٤٨	كلامه في المنطق	٢٦٠	— انيذقلس
٣٦٣	— في الالهيات	٢٦٥	— فيثاغورس

١٤٥١	الكابلية	٣٩٦	كلامه في الطبيعيات
١٤٥١	البهادونية	١٤٢٩	اراء العرب في الجاهلية
١٤٥٢	عبدية الكواكب	١٤٣٢	معطلة العرب
١٤٥٢	— الشمس	١٤٣٤	المحصل من العرب
١٤٥٢	— القمر	١٤٤٤	اراء الهند
١٤٥٣	— الاصنام	١٤٤٤	البراهمة
١٤٥٣	المهاكالية	١٤٤٦	اصحاب البددة
١٤٥٤	البركسهيكية	١٤٤٧	اصحاب الفكرة والوهم
١٤٥٤	الدهكينية	١٤٤٩	البكرتينية
١٤٥٤	الجلهكية	١٤٤٩	اصحاب التناسخ
١٤٥٥	الاكنواطرية	١٤٥٠	اصحاب الروحانيات
١٤٥٥	حكماء الهند	١٤٥٠	الباسوية
		١٤٥٠	الياهودية

advantage over the rest of having been written by a more learned and intelligent scribe.

In the fifth introductory chapter Al-Shahrastáni has given various Symbols, which, by being prefixed, were designed to mark the several divisions and sub-divisions into which he has distributed his work. In some of the copies these are left out altogether, and in none are they uniformly and constantly retained. Being, therefore, unable to give them accurately, I have omitted them, because they are in no way essential to the work; and the author himself confesses that he only introduced them at all to gratify his own vanity of proving that, although he was a Jurisconsult and a Theologian, he was not on that account ignorant of the principles and rules of arithmetical arrangement.

In editing, for the first time, a work of so great extent, and embracing such a vast variety of subjects, it is impossible that I can altogether have avoided errors of oversight; and it is pardonable if I have fallen into others of ignorance. I know that the unlearned are always the severest critics; for although they may be able to perceive a mistake when pointed out to them, or even to discover it for themselves, they are not sufficiently instructed either to understand how difficult it is always to avoid error, or duly to appreciate that which is correct. To such this book is not accessible. I enjoy, therefore, the advantage of committing it into the hands of the learned, who, being able to estimate the difficulty of my undertaking and the labour which I have bestowed upon it, will be ready upon every occasion to accord me the fullest indulgence.

فما كان فيه من صواب فمن الله وما كان فيه من خطأ فهو من شأن الانسان
والمسؤول من كل من وقف عليه من الاخوان في الله تعالى ستر ما فيه من
الخطأ واصلاح ما يمكن اصلاحه وعدم المواخذة بما فيه من نقص او خلل
ان تجد عيباً فسدت الحللا
جل من لا عيب فيه وعلا

of another. It appears much more probable that phrases not strictly grammatical or logical should have been corrected in one MS. by a scribe of taste and intelligence, than that different scribes should have made exactly the same solecism in four or five other copies, both of greater and less antiquity. In many instances, particularly in the case of proper names, I have often found that no two copies agreed together, and that not even one was consistent with itself. This has caused me great embarrassment. Indeed, the difficulties which I have had to contend with on this account can only be understood by those who have been engaged in similar labours. The great carelessness of transcribers in omitting the diacritical points, by which alone several different letters can be distinguished, and in confounding similar letters with each other in the names of persons or places, concerning which they have been ignorant, and where the context would furnish no guide, have often so completely corrupted and transformed the word, that it has become almost impossible to restore it. This I have found to be especially the case in the account of the religions of India. With respect to the names taken from the Greek I have had some more certain grounds to rely upon; but these also have been so perverted, that sometimes I have only been able to restore them by taking one element from the reading of one MS., and another from a second, and so on. In the chapter on the tenets of the antient Arabians I have experienced very great difficulty, in consequence of the extreme variety in the several copies; and although I have consulted other works, both printed and manuscript, in which the same verses as are given in that chapter have been cited, I have found that the still increased discrepancy only augmented my embarrassment. When, therefore, I have been unable otherwise to come to a decision, I have usually followed the reading of the MS. No. 5, mentioned above, which, although I will not venture to affirm that it be of greater authority than any of the others, has certainly the

have been added, but they are not always to be depended upon. There are various corrections in the margin, and it is preceded by an alphabetical index of the contents. This belongs to the same collection as the preceding. Additional MS. No. 7251.

Besides these copies of the original work, I have also made use of the Persian translation belonging to the library of the East-India Company, and likewise of the author's History of Philosophers تاريخ الحكماء, which has been kindly lent me by my friend Mr. Bland. I have not, indeed, found it stated anywhere in this latter book that it is the production of Al-Shahrastáni; but the comparison of numerous passages in it with others of the book of Religious and Philosophical Sects, in which almost the same expressions occur, can scarcely leave any question as to the identity of their authorship.

It remains for me now to add a word or two respecting the manner in which I have made use of these MSS. in my edition of this work. My object has been in every instance to endeavour, upon the evidence before me, to ascertain to the best of my judgment what the author himself wrote, and to make that my text. I conceive it to be the duty of an editor to represent faithfully even all the manifest errors of his author, and to make his own corrections or observations thereon in notes or otherwise; nor ought he, upon his own authority, to make any change of expression, or even to alter a single word, for the sake of improving the style or of giving it greater perspicuity. I mention this, because I believe I have discovered some errors as to facts in parts of this book; and further, because the style of the author, being a native of Khurásán, is frequently not in perfect accordance with the precepts of the best Arabic grammarians: and I have therefore often passed over a reading in one MS. which appeared to me in itself to be the most preferable, when the authority of the rest of the copies has preponderated in favour

oriental treasures of his library to scholars both at home and abroad.

4. An octavo volume, on paper, consisting of about 300 leaves, written in a Persian hand by one Muhammad Sádíc, an inhabitant of Lahore, in the year of the Hijrah 1181, A.D. 1767. This MS. is badly transcribed; and in some instances the scribe has evidently written from dictation, without at all understanding what he wrote; but the copy which he followed appears to have been good. To the end of the work in this MS. is appended an extract from an historical work by Abd al-Cádir al-Bagdádi, لعبد كتاب التواريخ القادر البغدادي. This belongs to the library of the Honourable East-India Company, and I am indebted for the use of it to the librarian, the highly distinguished President of the Society under whose auspices this book is printed.

5. A MS., on silk paper, in octavo, containing 250 leaves, transcribed in the year of the Hijrah 893, A.D. 1448. This is in general the most carefully transcribed of any of the copies which I have used; but in several instances either the writer of this volume, or of that whose authority he has followed, seems to have ventured upon corrections or improvements upon that which the concurrence of the other copies seems to determine to be the text of the author himself. In many cases of doubt and uncertainty, occasioned by the great discrepancy of the copies before me, I have chosen the reading of this MS. as generally being the most correct. It appertains to the collection, now deposited in the British Museum, of Mr. C. J. Rich, late English Resident at Bagdad. Additional MS. No. 7250.¹

6. A volume, on paper, of 245 leaves, in octavo, without date. It is tolerably correct, and in some places the vowels

¹ See my Catalogue — “Catalogus Codicum MSS. Orientalium qui in Museo Britannico asservantur”: fol., Londini 1846, p. 111.

It consists of about 240 leaves. There is no notice of the writer, or of the date of its transcription; but a note at the end of the volume states that one Zakariya Ibn Barakât read it at the end of the year of the Hijrah 613, A.D. 1217, or not more than about 65 years after the author's death. This MS. is not very correct: the diacritical points are frequently omitted, especially in such passages as are otherwise obscure. It belongs to the library of the University of Leyden, No. 447, ex legato Levini Warneri.

2. A recently transcribed volume, badly written, but which appears to have followed a good copy. It contains only part of the work, from the beginning to the chapter on Hermes ¹حكم هرمس العظيم inclusively. This also is the property of the University of Leyden, No. 711, ex legato Levini Warneri.

I am indebted for the use of these two MSS. to the late much-lamented Professor Weyers; and I gladly seize this opportunity of acknowledging his kindness, and at the same time of expressing my deep sympathy with those who deplore the early loss of this very able scholar and truly estimable man.

3. A volume, on silk paper, in quarto, consisting of about 200 leaves. There is no note of the time of transcription; but the book is very antient. It is written in a difficult character; and although the diacritical points are not unfrequently omitted, the vowels are occasionally added. This volume belongs to Dr. John Lee of Hartwell House, who not only granted me the loan of it, but has most kindly allowed me to retain it in my possession for a period of nearly six years, during which time this work has been carried through the press. It affords me much pleasure to have such an occasion of bearing my testimony to Dr. Lee's extraordinary liberality, who has always been ready to throw open the extensive

¹ See p. ۲۱۴.

followers of Muhammad, and likewise of those to whom a true revelation had been made, اهل الكتاب, that is, Jews and Christians; and of those who had a doubtful or pretended revelation, من له شبهة الكتاب, such as the Magi and Manicheans. The second division comprises an account of the philosophical opinions of the Sabeans, which are mainly set forth in a very interesting dialogue between a Sabean and an orthodox Muhammadan; of the tenets of various Greek Philosophers and some of the Fathers of the Christian Church; and also of the Muhammadan Doctors, more particularly of the system of Ibn Sina, or Avicenna, which the author explains at considerable length. The work terminates with an account of the tenets of the Arabs before the commencement of Islamism, and of the religion of the people of India.

I reserve, also, my observations respecting the sources from which this author has probably derived his information for the Preface to the English translation. The various readings, conjectural emendations, and list of errata, which should have accompanied this second volume of the text, I have thought it prudent to postpone till the translation shall have been completed. This task will impose upon me the necessity of re-considering with the greatest care every sentence, as well as of re-examining the whole work; and I trust also to have an opportunity of collating entirely the two MSS. at Oxford¹, which at present I have only consulted as to certain passages of great doubt and difficulty, through the assistance of Professor Reay, who always has been ready most kindly to make the collations that I required.

The following is a list of the MSS. upon which my edition of this work has been formed:—

1. A quarto volume, on silk paper, except five leaves near the beginning of the book, which have been inserted recently.

¹ MS. Pocock, 83; see Uri's Catalogue, p. 57; and Hunt. 158; this is described very fully by Nicoll in his excellent Catalogue, p. 75.

frequently cited, but it has also been translated both into the Persian¹ and Turkish² languages. It was first made known in Europe by the excellent Dr. Edward Pocock, who, having obtained a copy of the work during his residence in the Levant, has frequently cited it in his famous *Specimen Historiæ Arabum*, published in the year 1649. Abraham Echellensis³ has given a list of Muhammadan Sects, derived from this author, in his reply to Selden, printed A.D. 1661, of which Maracci,⁴ Steph. Evod. Assemani⁵, and Sale⁶ have availed themselves. De Sacy⁷ has likewise taken an extract from this book; and Schmölders⁸ and others have also made use of it.

As I hope to be able to fulfil the intention which I have announced, of publishing an English translation of the whole of this work, I abstain at present from entering into any further details respecting it, than merely to give the following very brief outline of the nature of its contents.

After five introductory chapters, the author proceeds to arrange his book into two great divisions; the one comprising the Religious, the other the Philosophical Sects. The former of these contains an account of the various Sects of the

¹ A copy of the Persian translation is found in the library at the East-India House, No. 1923. There is also a Persian Commentary on this work in the library of Eton College. See a "Letter to Richard Clarke, Esq., on the Oriental MSS. in the library of Eton College," by Mr. Bland, in the Journal of the Royal Asiatic Society for 1844, p. 104.

² See Jahrbuch. Wien. Vol. lxxi. Anzeige-Blatt. p. 50.

³ See "Eutychius Patriarchus Alexandrinus vindicatus, sive Responsio ad Joannis Seldeni Origines." 4to. Romæ, 1661, p. 385, and Index Auctorum, No. 58.

⁴ "Prodromus ad Refutationem Alcorani": fol. Patavii, 1608. pars. iii. p. 73.

⁵ "Bibliothecæ Medicæ Laur. et Palat. Codd. MSS. Orr. Catalogus," fol. Florentiæ, 1742, p. 251.

⁶ See Preliminary Discourse to his translation of the Coran, Sect. viii.

⁷ "Chrestomathie Arabe," tom. i. p. 360.

⁸ "See Éssai sur les Ecoles Philosophiques chez les Arabes par Auguste Schmölders." 8vo. Paris, 1842.

sight of it, and the very mountains would tremble: its burning heat would be more intolerable than that of the glowing coals of the *Gada*;¹ and should the inhabitants of hell be tormented with it, they would be glad to fly for refuge to the punishments which they now endure, as to a place of repose." Al-Shahrastáni died in his native city in the year of the Hijrah 548, A.D. 1153.

He is the author of several important works. Ibn Khallikán mentions three; 1.² *Niháyat al-Icdám fi ilm al-Kalám*; 2. This present work; 3. *Talkhís al-Aksám li-madâhib al-Anám*.³ To these Ibn al-Mulaccin adds a fourth, called *Masáraat al-Falásifat*⁴, and Abulfeda a fifth, named *Al-Manâhij*.⁵ He wrote likewise an account of Philosophers, entitled *Taríkh al-Hukama*⁶, and probably also other works; he speaks himself of one in the book before us.⁷ But the most celebrated of all his labours is his Treatise on the Religious and Philosophical Sects; which was composed, as it appears from his own statement, about the year of the Hijrah 521⁸, A.D. 1127. It is held in high estimation among the learned in the East, and not only has its authority been

¹ "The charcoal of the Ghada-tree is frequently mentioned by the poets as retaining its fire a great length of time." Note of M. De Slane, p. 453 of the volume above cited.

² There is a copy of this work in the Bodleian Library. Marsh. 356. See Uri, "Bibliothecæ Bodleianæ Codd. MSS. Orr. Catalogus," p. 114.

³ Ibn al-Mulaccin reads الأئمة instead of الأنام. See طبقات الفقهاء الشافعية. See in Bodleian Library. Hunt. 108, fol. 135.

⁴ See *ibid*.

⁵ See "Abulfedæ Annales Moslemici," Vol. iii. p. 535.

⁶ See Haj. Khal. edition of Fluegel, Vol. ii. p. 125. Two copies of this work are in the possession of Mr. Bland of Randall's Park; but the one appears to have been transcribed from the other. I have seen, also, a Persian translation of it, which was brought to England by Mr. Fraser, but it was afterwards purchased by the Prince of Oude during his residence in London, and taken back to India.

⁷ See p. ۳۴.

⁸ See p. ۱۱۲

PREFACE.

ABÚ 'L-FATH MUHAMMAD, the Author of this work, received the appellation of Al-Shahrastáni from Shahrastán, his native place, a city in the province of Khurásán. According to the authority of Al-Samání¹, who reports his own statement, he was born in the year of the Hijrah 479, or A.D. 1086. Ibn Khallikán, who cites this account from Al-Samání, observes also that he had found among his own memoranda a note attributed to this same author, assigning the date of his birth to the year of the Hijrah 467; but at the same time he makes the remark, that he had forgotten from what source he had taken this note. Al-Shahrastáni studied Jurisprudence under Ahmad al-Khawáfí and Abú Nasr al-Cushairi, in which science, as well as that of Scholastic Theology, he attained great distinction: his preceptor in this latter branch of study was Abú 'l-Cásim al-Ansári. He was addicted to the sect of the Asharites, of whose tenets he has given an account in the work before us.²

In the year of the Hijrah 510, as stated by Ibn Khallikán³, he made a visit to Bagdad, and continued to reside there for three years, being treated with the greatest attention and respect.

He is said to have been in the habit of frequently repeating the following words of Al-Nazzám al-Balkhi: "If discord could assume a visible form, men's hearts would be terrified at the

¹ See "Ibn Khallikán's Biographical Dictionary, translated from the Arabic by the Baron Mac Guckin De Slane," Vol. ii. p. 675, from which source I have chiefly taken this account.

² See p. 10

³ This is likewise given upon the authority of Al-Samání, although Ibn Khallikán has not stated so; and the account is also repeated, from him, by Al-Subki, in his short notice of Al-Shahrastáni. See MS. Selden. 3171, 38, fol. 52, b.

intrinsic value and importance must ensure for it a favourable reception among the learned in every quarter of the globe, even although my own task as editor may have been but imperfectly executed.

I have the honour to be, my Lord,

With the greatest respect,

Your Lordship's most faithful Servant,

WILLIAM CURETON.

BRITISH MUSEUM,
August 1, 1846.

TO THE RIGHT HONOURABLE
ALGERNON, BARON PRUDHOE,
D.C.L. F.R.S., &c. &c.

VICE-PRESIDENT OF THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION OF ORIENTAL TEXTS.

MY LORD,

YOUR Lordship is distinguished among all the Noblemen of this mighty Empire for the lively interest which you have manifested in the welfare of the Society under whose auspices this work is published ; and I have myself received more encouragement to pursue my Oriental Studies from your Lordship than from any other person of high rank or station among my own countrymen.

It affords me, therefore, much gratification to have an opportunity of testifying my great respect and esteem for your Lordship's high acquirements and character, in being permitted to dedicate to your Lordship a work whose

كتاب الملل والنحل

BOOK
OF
RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL
SECTS,

BY
MUHAMMAD AL-SHAHRASTĀNĪ.

PART II.
CONTAINING
THE ACCOUNT OF PHILOSOPHICAL SECTS.

NOW FIRST EDITED FROM THE COLLATION OF SEVERAL MSS.

BY THE
REV. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S.

ASSISTANT KEEPER OF THE MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM,
LATE SUB-LIBRARIAN OF THE BODLEIAN LIBRARY.

LONDON:
PRINTED FOR THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION
OF ORIENTAL TEXTS.

SOLD BY
JAMES MADDEN & Co., 8, LEADENHALL STREET;
AND BY F. A. BROCKHAUS, LEIPSIC.

M DCCC XLVI.



كتاب الملل والنحل

BOOK
OF
RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL
SECTS,

BY
MUHAMMAD AL-SHARASTĀNĪ.

PART I.
CONTAINING
THE ACCOUNT OF RELIGIOUS SECTS.

NOW FIRST EDITED FROM THE COLLATION OF SEVERAL MSS.

BY THE
REV. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S. F.S.A.
ASSISTANT KEEPER OF THE MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM,
LATE SUB-LIBRARIAN OF THE BODLEIAN LIBRARY.



LONDON:
PRINTED FOR THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION
OF ORIENTAL TEXTS.

SOLD BY
JAMES MADDEN & CO. 8, LEADENHALL STREET;
AND BY F. A. BROCKHAUS, LEIPSIC.

MDCCCXLII.

Muh. b. Abd alkasim, ash-Shahrastani

كتاب الملل والنحل

BOOK
OF
RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL
SECTS,

BY
MUHAMMAD AL-SHAHRASTĀNĪ.

NOW FIRST EDITED FROM THE COLLATION OF SEVERAL MSS.

BY THE
REV. WILLIAM CURETON, M.A. F.R.S.

ASSISTANT KEEPER OF THE MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM,
LATE SUB-LIBRARIAN OF THE BODLEIAN LIBRARY.



LONDON:
PRINTED FOR THE SOCIETY FOR THE PUBLICATION
OF ORIENTAL TEXTS.

M DCCC XLVI.

Muh. G. Abd al Karim, ash-Shehrastani



303978887A

ORIENTAL INSTITUTE
LIBRARY



OXFORD UNIVERSITY

S.BP
191
SHA

